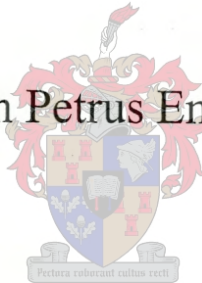


# Utopie, Filosofie en Hermeneutiek

*'n Verkenning van die denke van Gianni Vattimo*

Schalk Willem Petrus Engelbrecht



Tesis ingelewer ter gedeeltelike  
voldoening aan die vereistes vir die graad van  
**Magister in die Wysbegeerte**  
aan die Universiteit van Stellenbosch

Studieleier: Prof. W.L. van der Merwe

Desember 2003

## **Verklaring**

Ek, die ondergetekende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie tesis vervat, my eie oorspronklike werk is en dat ek dit nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige universiteit ter verkryging van 'n graad voorgelê het nie.

*The financial support of the National Research Foundation (NRF) towards this research is hereby acknowledged. Opinions expressed and conclusions arrived at, are those of the author and are not necessarily to be attributed to the National Research Foundation.*

## **Opsomming**

### **Utopie, Filosofie en Hermeneutiek 'n Verkenning van die denke van Gianni Vattimo**

#### **Artikel I:**

##### **Die Einde van Utopie**

'n Verklaring vir die opkoms van distopie in populêre kultuur  
aan die hand van die idees van Gianni Vattimo

Hierdie artikel beskryf die ontwikkeling van utopianisme deur die oorspronklike klassieke en latere modernistiese vorme daarvan na te gaan, en uiteindelik distopie te beskryf as die postmoderne vorm van utopie. Met verwysing na die denke van Gianni Vattimo word distopie geïnterpreteer as die kreatiewe beliggaming van die “kontrafinaliteit van rede”. Op hierdie manier lewer distopie kritiek op moderne rasionalisme. Die vraag word gevra na die moontlikheid daarvan om te kan praat van “die einde van utopie” in postmoderne tye, en uiteindelik word tot die gevolgtrekking gekom dat utopiese denke steeds 'n rol het om te speel as 'n noodsaaklike fiksie binne 'n postmoderne etiek.

#### **Artikel II:**

##### **'n Gepaste Postmoderne Filosofie**

'n Bespreking van die hermeneutiek van Gianni Vattimo

Die doel van hierdie artikel is om die Italiaanse filosoof Gianni Vattimo se voorstel vir 'n radikale hermeneutiek te bespreek. Vattimo is oortuig daarvan dat 'n radikalisering van hermeneutiek die enigste konsekwente, oortuigende en geldige benadering is tot die postmoderne bestaanstoestande waarbinne ons onself vandag bevind. In 'n poging om te verduidelik wat hierdie benadering behels, en hoe Vattimo dit regverdig, word sy interpretasie van die geskiedenis (en einde) van moderniteit bespreek, asook sy voorstelle vir 'n nuwe taak vir die filosofie, en vir 'n postmoderne etiek.



## **Summary**

### **Utopia, Philosophy and Hermeneutics Exploring the thought of Gianni Vattimo**

#### **Article I:**

##### **The End of Utopia**

An explanation for the rise of distopia in popular culture with reference to the ideas of Gianni Vattimo

In this article the development of utopianism is described by tracing it back to its original classical form, following it through its modernistic form and finally describing distopia as the postmodern form of utopia. Using the ideas of Gianni Vattimo, distopia is interpreted as the creative embodiment of the “counterfinality of reason”. In this way distopia acts as a critique of modern rationalism. The question is raised if it is possible to speak of “the end of utopia” in postmodern times. It is concluded that utopian thought remains and functions as a necessary fiction in postmodern ethics.

#### **Article II:**

##### **An Appropriate Postmodern Philosophy**

A discussion of the hermeneutics of Gianni Vattimo

The aim of this article is to discuss the radical hermeneutics proposed by the Italian philosopher Gianni Vattimo. Vattimo declares a radicalization of hermeneutics to be the only consistent, persuasive and valid approach to the postmodern conditions of existence we find ourselves in today. In order to explain what this approach entails, and how Vattimo justifies it, this article discusses his interpretation of the history (and end) of modernity, as well as his proposals for a new task for philosophy, and for a postmodern ethics.

## Inhoudsopgawe

## Bladsy

<b>Verklaring</b>	i
<b>Erkenning aan die NRF</b>	ii
<b>Opsomming</b>	iii
<b>Summary</b>	iv
<b>Inhoudsopgawe</b>	v
<b>Erkenning</b>	vi

### **I. Die Einde van Utopie**

'n Verklaring vir die opkoms van distopie in populêre kultuur aan die hand van die idees van Gianni Vattimo

1

1. Inleiding	1
2. Ontwikkeling in Utopiese Denke	2
2.1 Klassieke Utopiese Denke	3
2.2 Modernisme en Moderne Utopie	4
3. Postmoderne Utopiese Denke	9
3.1 Distopie as Parodie	10
3.2 Distopiese Kritiek op Moderne Utopie	12
4. Die Einde van Utopie?	18
5. Die Noodsaaklikheid van Utopie	23
6. Bibliografie	26

### **II. 'n Gepaste Postmoderne Filosofie**

'n Bespreking van die hermeneutiek van Gianni Vattimo

28

1. Inleiding	28
2. Die Geskiedenis van Nihilisme	29
2.1 Nietzsche en die Dood van God	29
2.2 Heidegger en die Verdwyning van Bestaan	32
2.3 Die Nihilistiese Implikasies van die Einde van Modernisme	35
3. 'n Radikale Hermeneutiek	37
3.1 Hermeneutiek as Roeping	39
3.2 Die Taak van 'n Postmoderne Filosofie	42
3.3 'n Hermeneutiese Etiek	46
4. Samevatting	49
5. Bibliografie	52

## Erkenning

My opregte dank en erkenning gaan aan die volgende mense, nie slegs uit erkenenis vir die bydraes wat hulle gelewer het tot die voltooiing van hierdie stuk werk nie, maar veel meer uit dankbaarheid vir die invloed wat hulle op my het:

My studieleier, Prof. W.L. van der Merwe, wat vinnig kon optel waar my belangstellings lê, en my altyd in daardie rigtings aanmoedig. Ook vir die moeite wat hy doen om geleenthede vir my te skep om as filosoof te ontwikkel.

Prof. J.P. Hattingh, wat ook opgetree het as een van my eksaminatore, vir sy vertroue in my vermoëns as akademikus en aspirant-filosoof.

My twee broers, Japie en Herman, wat my al meer uit die knyp gehelp het as wat ek sal erken, vir al die etes wat hulle al vir my ge“sponsor” het, maar bo alles, vir die hegte vriendskap wat ons deel.

My ouers, Japie en Suzanne, wat dit alles moontlik gemaak het, en vir wie ek nooit genoeg sal kan bedank vir hulle ondersteuning, aanmoediging en liefde nie.

Aan al my vriende, beide uit Port Elizabeth en Stellenbosch, wat die nodige afleiding verskaf het wanneer die werk my onder gekry het. My dank veral aan Johan Hugo, ‘n goeie vriend, vir al ons filosofiese- en lewensgesprekke beide in Nederland en in Julian’s.

Laastens, vir Elani, wat my oor die waters heen geïnspireer en aangemoedig het.

*vir my ouers,  
Japie en Suzanne*



## **Die Einde van Utopie:**

### **'n Verklaring vir die opkoms van distopie in populêre kultuur aan die hand van die idees van Gianni Vattimo**

#### **1. Inleiding**

'n Mens kan baie van 'n samelewing en sy mense leer na aanleiding van die vorm en voorkoms wat hul verbeelde utopieë aanneem. Uit hierdie ideale samelewingbeelde kan 'n mens aflei wat vir daardie mense belangrik is, wat vir hulle reg en verkeerd is, wat die mees kwellende sosiale probleme is wat hulle ervaar, en dikwels ook wat hulle as die kern van menswees beskou. Dit in ag geneem is dit veelseggend dat daar in die tweede helfte van die twintigste eeu meer distopieë as utopieë bedink is. Veral wetenskapfiksie films in die twintigste eeu is bekend vir hul voorliefde vir die distopiese. In films soos *Blade Runner*, *Robocop*, *Terminator*, *Gattaca* en, meer onlangs, *Minority Report* word samelewings uitgebeeld waarin tegnologie en wetenskap op indrukwekkende wyse ons drome bewaarheid en ons begeertes bevredig. Maar in die meerderheid van hierdie films bring vooruitgang ook nuwe en radikale vorms van diskriminasie, onderdrukking en verontmensliking. Ook besoedeling, oorbevolking, streng polisiëring, dwelms of misdaad maak lewe in hierdie distopieë ondraaglik. Die gevolg is meestal 'n bevolking wat leef in 'n konstante toestand van vrees. Hierdie uitbeeldings, eerder as voorspoedige en vreedsame samelewings, het die “utopiese” denke van die twintigste eeu oorheers.

Hiermee word nie geïmpliseer dat distopie 'n nuwe verskynsel uniek tot die twintigste eeu is nie. Met spesifieke verwysing na Fritz Lang se *Metropolis*, Orwell se *Nineteen Eighty Four* en Huxley se *Brave New World*, beweer Gianni Vattimo egter dat die negatieweit van kontra-, anti- of distopieë van die twintigste eeu meer radikaal en totaal is as enige vorige verbeelde distopieë (1992:76-77). Hy argumenteer verder dat die opkoms van sulke totale en radikale distopieë net gedeeltelik verklaar kan word op grond van sekere politieke en tegnologiese teleurstellinge in die twintigste eeu. In sy boek *The Transparent Society* interpreteer Vattimo utopieë in terme van moderne rasionalisme, en argumenteer hy dat die toenemende populariteit van distopieë eerder beskou kan word as 'n kritiek op modernisme, die konsep “vooruitgang”, en die huwelik tussen rede en tegnologie wat daarmee gepaard gaan.



Na aanleiding van hierdie bewerings is die doel van hierdie artikel as volg: Eerstens, om 'n beknopte genealogie van utopiese denke te verskaf; tweedens, om aan te toon hoe distopieë geïnterpreteer kan word as 'n vorm van postmoderne parodie en as 'n kritiek op die modernistiese veronderstellings waarop utopiese verbeelding gebaseer is. Ter ondersteuning van hierdie interpretasie van die betekenis van distopie sal enkele eietydse films bespreek word. Die rede hiervoor is dat die toenemende voorkoms van distopiese samelewings in film (wat meestal beskou word as 'n populêre kultuurvorm) dui op 'n algemene agterdogtigheid wat heers met betrekking tot utopiese projekte. Die besluit om van filmvoorbeelde in hierdie artikel gebruik te maak val egter ook saam met die tendens in postmoderniteit om weg te doen met die onderskeid tussen “hoë” en “lae” kultuurvorme. Die derde en laaste oogmerk van hierdie artikel is om vas te stel of utopie nog 'n funksie het om te vervul in die lig van die selfondermynende karakter van modern-utopiese rasionaliteit.

## **2. Ontwikkeling in Utopiese Denke**

Utopie is terselfdertyd 'n literêre genre en 'n vorm van politieke denke. Eenvoudig gestel is 'n utopie 'n uitbeelding van 'n idilliese stad of land van volledige voorspoed en geluk. Om hierdie tipe uitbeelding te onderskei van ander literêre genres, soos satire en fantasie, sou 'n mens dit kon definieer as “totally fictive constructions or reconstructions of society ... [describing] all the major social arrangements an author thinks are necessary and desirable for the good life” (Hansot 1974:3). Aan die ander kant is utopie ook 'n vorm van politieke denke, en kan dit beskryf word as 'n denkoefening in laterale moontlikhede. In hierdie sin behoort die utopiese modus tot die sfeer van teorie en spekulاسie. Utopie is egter 'n andersoortige vorm van teoretiese kennis tot die mate waartoe dit nie helderheid soek met betrekking tot dit wat *is* nie, maar eerder kennis genereer oor wat *kan* wees. Dit is 'n oefening in of 'n spel met moontlikhede lateraal tot realiteit (Ruyer 1950:9).

'n Utopie is dus uiteindelik 'n prentjie wat 'n skrywer skets om, eerstens, kritiek te lewer op 'n bestaande samelewing, en tweedens, die leser te oortuig van die moontlikheid dat die samelewing verbeter kan word. Die utopie oortuig deur te beskryf hoe 'n samelewing sou werk waarbinne sekere ideale verwesenlik is.



As 'n vorm van kritiek het utopiese denke egter deur die loop van die geskiedenis merkbare veranderings ondergaan, en op grond van die kritiese funksie wat dit vervul kan 'n mens onderskei tussen klassieke-, moderne- en postmoderne utopiese denke<sup>1</sup>.

## 2.1 Klassieke Utopiese Denke

Klassieke utopieë, soos dié in Plato se *Republiek*, Thomas More se *Utopia* en Johnathan Swift se *Gulliver's Travels* (spesifiek die Houyhnhnm-samelewing in hierdie satiriese werk), lewer kritiek op eietydse samelewings deur 'n volmaakte samelewing te beskryf wat as 'n standaard dien waarteen ander samelewings gemeet kan word. Die doel van 'n klassieke utopie is egter nie om revolusie teweeg te bring of om 'n eietydse samelewing te verander sodat dit ooreenstem met hierdie ideale model nie. Die klassieke utopie is 'n Platoniese ideële vorm ('n ideale patroon of *paradeigma*) wat nie in die immanente wêreld aktualiseerbaar is nie. Die prentjie wat 'n klassieke utopie skets is eerder veronderstel om individue te oortuig van die belang van sekere waardes – geregtigheid en die nastreef van die Goeie in die geval van die *Republiek*<sup>2</sup>, die waarde van 'n kommunale bestaan in die geval van *Utopia*, en die voordele van 'n bestaan gebaseer op volkome rasionaliteit en selfloosheid in die geval van Swift se Houyhnhnms. In *Gulliver's Travels* keer Gulliver terug na Europa met 'n afsku vir menslike gedrag. Stelselmatig maak hy vrede met die feit dat hy wel tussen mense moet bly, maar hy behou die waardes van rasionaliteit en selfloosheid wat hy by die Houyhnhnms geleer het. Dit is die bedoeling van 'n klassieke utopie. Deur individue aan te spoor tot verandering kan die samelewing in sy geheel verbeter word.

<sup>1</sup> Let daarop dat die gebruik van die terme “klassiek”, “modernisties” en “postmodernisties” slegs dui op analitiese onderskeidings. Dit sou 'n ooreenvoudiging wees om die denke wat geassosieer word met sekere historiese tydperke te reduceer tot slegs “klassieke”, “modernistiese” of “postmodernistiese” ingesteldhede. Elke historiese era word gekenmerk deur 'n eindelose verskeidenheid van denkskole. Dit is slegs om gerieflikheidsomthale dat daar onderskei word tussen bogenoemde epogge, en om aan te dui watter ingesteldhede meer duidelik op die voorgrond was in elke historiese tydperk. Daar word ook geensins in hierdie artikel veronderstel dat elke epog verbetering of vooruitgang verteenwoordig met betrekking tot 'n vorige epog nie.

<sup>2</sup> Natuurlik kan daar nie aanvaar word dat dit nie Plato se bedoeling was om te sien dat sy samelewingsideaal geïmplimiteer word nie. Hy het immers in *Die Republiek* die minimum voorwaardes beskryf vir die transformasie van die samelewing in die rigting van sy utopiese ideaal. Die punt is egter dat Plato die eerste sou wees om te erken dat die utopiese ideaal nie haalbaar is binne die immanente wêreld nie, en gevolglik was sy bedoeling ook grotendeels die edifikasie van individue.



Die klassieke utopie is dus 'n tipe paradys, 'n “happier kind of life [that] is described as simply existing elsewhere” (Williams 1979:52). Beide Utopia (in Thomas More se werk met dieselfde naam) en die Houyhnhnm-samelewing is plekke wat toevallig deur seevaarders ontdek is. Kenmerkend van die klassieke utopie is verder dat dit gewoonlik 'n statiese samelewing is. Die klassieke utopie hoef nie realisties of realiseerbaar te wees nie, en het daarom nie nodig om verandering te kan inkorporeer nie. Dit is immers uitbeeldings van samelewings waarbinne sekere ideële vorme reeds volledig geaktualiseer is. Die moontlikheid van verandering sou dus slegs wêreldlikheid en verval kon meebring.

Die aard en funksie van die klassieke utopie kan uiteindelik die beste saamgevat word aan die hand van die oorspronklike betekenis van die woord “utopie”. Thomas More het die eerste keer hierdie term gebruik om op dubbelsinnige wyse te verwys na 'n begeerlike plek (*eutopia*), sowel as na 'n plek wat nie bestaan nie (*utopia* of “geen plek”). Die klassieke utopie is juis dit: 'n begeerlike plek wat nie bestaan nie, en nie kan bestaan nie. Hierdie tipe utopie is eerder “... a mirror held up to nature, and almost against our will, we see ourselves reflected in it” (Marius 1995). Hierdie funksie van utopie sou egter verander soos wêreldbeskouinge deur modernistiese beginsels verander is.

## 2.2 Modernisme en Moderne Utopie

Die moderne utopie is 'n meer pro-aktiewe vorm van utopiese denke wat nie tevrede is daarmee om bloot kritiek te lewer nie. 'n Moderne utopie wil sien dat die samelewing getransformeer word. Dit is 'n uitgewerkte plan, 'n ontwerp vir die ideale samelewing, met die bedoeling om die plan deur te voer. Hierdie “nuwe” geloof in, of klem op die bereikbaarheid van 'n volmaakte sosiale struktuur maak deel uit van 'n bepaalde vorm van die werklikheidsbeskouing bekend as modernisme. Hierdie vorm van modernisme is 'n wêreldbeskouing, omdat dit nie verwys na 'n spesifieke periode in die geskiedenis nie, maar eerder na 'n stel omvattende beginsels wat geassosieer word met grootskaalse ontwikkelings in wetenskap, tegnologie en produksie. Dit kan vervolgens uiteengesit word aan die hand van Vattimo se analise van “die einde van moderniteit” in sy boek *The Transparent Society*.



Ten eerste behels modernisme, volgens Vattimo, 'n spesifieke verstaan van die konsep “geskiedenis”. “Geskiedenis” word in moderniteit<sup>3</sup> beskou as “an endless chain of irreversible changes [associated with] the concept of progress – a development which brings change for the better” (Bauman 1976:19). Tyd verloop, volgens hierdie model, in 'n reguit lyn vanaf 'n minder ontwikkelde toestand in die rigting van 'n meer ontwikkelde, meer volmaakte toestand. Hierteenoor was die klassieke geskiedenisverstaan siklies: alles herhaal sigself sodat alles wat was, weer sal wees. 'n Belangrik konsep in moderniteit is dus ook vooruitgang:

Human history is seen as an ongoing process of emancipation, as if it were the perfection of the human ideal, [and] if history is progressive in this sense, greater value will clearly be attached to that which is more 'advanced', that which is nearer to the conclusion and the end of the process.

(Vattimo 1992:2).

Geskiedenis is dus, in 'n Hegeliaanse sin, die progressiewe realisering van dit wat eg menslik is. Om geskiedenis op hierdie modernistiese (en humanistiese) manier te verstaan is dit, volgens Vattimo, vir die modernis ook nodig om te aanvaar dat die geskiedenis eenlynig (“unilinear”) is. Anders gestel, vir die geskiedenis om 'n reglynige ontwikkelingsproses te wees, moet dit *een* geskiedenis wees, “a serial train of events in the life of peoples from the 'centre', the West, the place of civilization, outside of which are the 'primitives' and the 'developing' countries” (Vattimo 1992:2).

'n Tweede aspek van modernisme is 'n rasonale of wetenskaplike benadering tot die natuur en tot kennis. Vanuit 'n moderne perspektief is die werklikheid niks meer nie as 'n ingewikkelde maar rasonale netwerk van oorsake en gevolge (Vattimo 1992:8)<sup>4</sup>. Die implikasie is dat die werklikheid volledig kenbaar is, en uiteindelik selfs beheerbaar. Hierteenoor is die natuur in voormoderne tye beskou as soewerein en gesaghebbend, as die onveranderbare toestand van dinge. Met die aanvang van moderniteit, en met die ongelooflike ontwikkelinge wat in natuurwetenskap

---

<sup>3</sup> Die gebruik van die terme “modernisme” en “moderniteit” noodsaak verheldering. Met modernisme word verwys na 'n omvattende stel beginsels, terwyl “moderniteit” daardie historiese tydperk aandui waarin modernistiese beginsels hoogty gevier het. Dieselfde onderskeid sal later in die artikel ook geld vir “postmodernisme” en “postmoderniteit”.



plaasgevind het, het “Natuur” egter sy skrikwekkende en gesaghebbende beeld verloor. Die asemrowende prestasies van die natuurwetenskappe het die natuur gereduseer tot die status van soepel en buigbare stof waarmee die mens praktiese en bruikbare doelwitte kan en moet vermag (Bauman 1979:20). In ag geneem hierdie klem op beheerbaarheid, verwys rasionaliteit in modernisme eintlik na die gebruik van 'n spesifieke soort rede, naamlik instrumentele rede. Soos Adorno en Horkheimer in *Dialectic of Enlightenment* argumenteer, jaag die moderne wetenskap nie regtig objektiewe, neutrale kennis na soos dit voorgee om te doen nie. Die rede word eerder ingespan om 'n spesifieke soort kennis te bekom, naamlik kennis wat gebruik kan word vir voorspelling en gevolglik ook vir tegniese beheer (Held 1990:167). Slegs hierdie soort bruikbare kennis kry die status van “egte” of “objektiewe” kennis. Adorno en Horkheimer gaan selfs verder om te beweer dat die oorheersing van die natuur die basis vorm van die filosofie van die Verligting (Held 1990:152).

Moderne utopie ontleen sy optimisme oor die bereikbaarheid van 'n volmaakte samelewing aan die modernistiese wêreldbeskouing soos hierbo verduidelik. Dit funksioneer op die beginsel dat die mens, as deel van die natuur, volledig kenbaar is. En as die mens kenbaar is – as ons die kern van menswees (d.i. sy grondliggende, stabiele en permanente essensie) deur die rede en deur wetenskap ontdek het – dan kan die moderne utopis die kenmerke van die volmaakte samelewing (rasioneel) aflei van hierdie nuutgevonde kennis. Moderne utopie is dus 'n vorm van modernistiese rasionalisme tot die mate waartoe dit van wetenskaplike kennis wil gebruik maak om die werklikheid aan te pas vir menslike doeleindes. Vattimo stel dit as volg: “...the term utopia concerns the realization of an optimal reality by way of rational design” (1992:79). Voorbeelde van moderne utopiese konsepsies is sosialisme, kapitalisme en demokrasie. Moderne utopie neem ook die vorm aan van volledige literêre utopieë, soos die sosialistiese utopie in Edward Bellamy se Looking Backward. 'n Bespreking van sosialisme<sup>5</sup> kan aantoon hoe intrinsiek verbonde moderne utopie aan modernistiese rasionalisme is.

---

<sup>4</sup> In navolging van Heidegger beskou Vattimo hierdie werklikheidverstaan as “die moderne metafisika”, omdat dit aan die werklikheid 'n grondliggende, stabiele en permanente essensie toeskryf, en dus realiteit verstaan in objektiewe en kenbare terme.

<sup>5</sup> Die meeste eienskappe en beginsels wat hier aan sosialisme toegeskryf gaan word is ewe waar van kommunisme. Die keuse om sosialisme eerder te bespreek word gemaak omdat kommunisme 'n slegter reputasie het. Bauman beskryf dit selfs as “socialism's younger, hotheaded and impatient brother” (1992:166).



Sosialisme is, volgens Friedrich Engels, 'n historiese noodwendigheid, oftewel, 'n evolusionêre gebeurtenis wat noodwendig volg op kapitalisme<sup>6</sup>. Dit is ook die eindbestemming van die mensdom se beweging na 'n toestand van volledige gelykheid en vryheid, 'n proses waarvan die eerste stappe geneem is met die Franse en Amerikaanse Revolusies in 1789 en 1776 onderskeidelik. Tydens hierdie revolusies is politieke vryheid uitgebrei na alle vlakke van die samelewing, en is die weg gebaan vir 'n meer egalitêre samelewing, vry van onderdrukking. Voortaan sou almal 'n sê hê in die regering van die samelewing, nie net die aristokrasie nie, en almal sou gelyk wees voor die reg. Hierdie proses is egter gewelddadig deur kapitalisme onderbreek. Industrialisering, verstedeliking en die kapitalistiese stelsel het gesorg vir groot maatskaplike en ekonomiese ongelykheid in die samelewing (tussen die bourgeoisie en die proletariaat), en het sodoende politieke gelykheid lamgelê. Die revolusies kon dus nie die gewenste, emansiperende uitwerking hê nie. Hoe kan iemand vry wees, so beweer die sosialis, as hy steeds moet bedel vir brood by ander lede van die bevolking? Anders gestel, vryheid is waardeloos sonder gelykheid.

Volgens die sosialis is alles egter nie verlore nie. Ongelykheid en samelewingstrukture is binne die beheer van die mens. Die moderne mens kan die werklikheid aanpas vir sy gewin (en sal ook as deel van 'n noodwendige evolusionêre proses). Hierdie taak, dit wil sê om ontslae te raak van ongelykheid in die samelewing, is voor die deur van die rede geplaas. Die rede moes 'n nuwe en meer perfekte sosiale orde ontdek. In sy artikel "Socialism: Utopian and Scientific" beskryf Friedrich Engels hoe 'n wetenskaplike bestudering van sosiale en ekonomiese magte (of wette) die mens in staat kan stel om vir die eerste keer 'n eg menslike bestaan te voer:

Then for the first time man, in a certain sense, is finally marked off from the rest

---

<sup>6</sup> Dit is moeilik om vas te stel of Engels sosialisme beskou as 'n historiese noodwendigheid of nie. Sy werk leen sigself tot beide die interpretasie dat sosialisme die uiteinde sal wees van 'n histories-noodwendige proses, en die interpretasie dat die geskiedenis slegs sekere gunstige toestande geskep het, maar dat dit steeds die mens se verantwoordelikheid is om self sosialisme te laat seëvier. In hierdie artikel word 'n keuse gemaak vir die eerste interpretasie. Dit is ook die interpretasie van Zygmunt Bauman in sy boek *Intimations of Postmodernity*. Hierin beskryf hy sosialisme as 'n posisie wat geduldig wag vir die geskiedenis om sy sosialistiese roeping te voltrek, terwyl kommunisme 'n ongeduldige posisie is wat nie bereid is om die transformasie van die samelewing oor te laat aan 'n stadige historiese proses nie.



of the animal kingdom and emerges from mere animal conditions of existence into really human ones. The whole sphere of the conditions of life which environ man, and which have hitherto ruled man, now comes under the domination and control of man who for the first time becomes the real, conscious lord of nature because he has now become master of his own social organization.

(Engels 1978:149)

Die presiese kenmerke van die sosialistiese ontwerp vir die samelewing kan nie hier in detail bespreek word nie, maar dit sluit wel in dat die proletariaat in opstand moet kom, en dat die middelle van produksie die eiendom van die staat as 'n geheel moet word. Op hierdie manier kan die samelewing 'n egalitêre vorm aanneem waarin daar nie meer sprake van klasse-onderskeidings is nie. Die gevolg, volgens die sosialisme, is dat 'n regering oor mense (wat die belange van een klas beskerm, en die onderdrukking van 'n ander klas handhaaf) nie meer nodig is nie, en vervang kan word met “'n administrasie van dinge”.

Dit is duidelik dat sosialisme al die elemente van modernistiese rasionalisme bevat: (a) die geskiedenis word beskou as 'n progressiewe of evolusionêre proses, (b) die natuur word beskou as manipuleerbaar, en (c) rasionaliteit neem 'n instrumentele karakter aan. Vir ons doel is nog 'n paar opmerkings oor die kenmerke van moderne utopieë soos sosialisme, in onderskeiding van die klassieke utopie, nog ter sake. Modern-utopiese samelewings word meestal beskryf as 'n uitvloeisel van 'n vorige, gekritiseerde samelewing. Byvoorbeeld, sosialisme ontwikkel uit 'n onderdrukkende kapitalistiese bestel. 'n Mens kan dus sê dat die moderne utopie intrinsiek verbonde is aan sy gekritiseerde samelewing. Hierteenoor, soos vroeër opgemerk, is die klassieke utopie gewoonlik 'n samelewing wat toevallig elders bestaan (dus, wat nie aktief vanuit 'n ander sosiale struktuur bewerkstellig is nie). Die klassieke utopie is verder ook meestal 'n statiese samelewing wat nie ontwikkel of verander nie, terwyl die moderne utopie ruimte probeer laat vir verdere, en selfs onbepaalde ontwikkeling. Hierdie kenmerk illustreer 'n skuif wat plaasgevind het vanaf die idee van *volmaaktheid* na die idee van *vervolmaakbaarheid*. In klassieke tye was daar 'n geloof in volmaaktheid, maar slegs op die vlak van idees omdat 'n volmaakte toestand of synde nie moontlik is in die wêreld van wording nie. Met die aanvang van moderniteit is volmaaktheid vervang met vervolmaakbaarheid. Hierdie skuif word geassosieer met Francis Bacon wat ontwikkeling nie beskou het as 'n poging om 'n stabiele en



onveranderlike, volmaakte toestand te bereik nie. Die idee van vervolmaakbaarheid beklemtoon eerder beweging as 'n eindbestemming, en plaas geen perke op die moontlikhede wat ontwikkeling en tegnologie vir die mens kan inhou nie (Bauman 1979:19).

Soos ons weet, het pogings in die twintigste eeu om moderne utopieë te realiseer katastrofiese gevolge gehad, onder meer die gruwels van Stalinisme en Nazisme. Hierdie ervaringe het aanleiding gegee tot 'n ontnugtering met betrekking tot die hoop op 'n ideale bestaanstoestand wat die mens tydens moderniteit gekoester het, asook tot toenemende kritiek teen moderne utopie en modernistiese rasionalisme, soveel so dat menige denkers, onder meer Vattimo, alreeds die “einde van modernisme” aangekondig het. Waarom modernisme tot 'n einde gekom het, en in watter sin dit moontlik is om te praat van “'n einde” kan egter net verduidelik word aan die hand van die postmodernisme, en die pogings daarvan om die tekortkominge van modernisme uit te wys.

### **3. Postmoderne Utopiese Denke**

Postmodernisme is 'n kultuurteorie (of werklikheidsbeskouing) wat slegs gedefinieër kan word met verwysing na die verhouding waarin dit tot modernisme staan. Die rede hiervoor is dat postmodernisme in wese 'n volgehoue bevraagtekening is van die aannames en waardes onderliggend aan modernisme. Of, anders gestel, postmodernisme is 'n komplekse destrukturering en disintegrasie van die fundamentele modernistiese strukture van die Westerse werklikheidsverstaan. In die loop van hierdie ontrafeling van modernisme vind 'n herdefiniëring van die wêreld dan ook plaas (Creed 1987:44).

Postmodernisme word egter ook gereeld die “paradigma van parodie” genoem, weens die voorliefde daarvan vir hierdie genre. Parodie is die vergrootglas waarmee postmodernisme modernisme beskou en gevolglik ook die medium vir postmoderne kritiek. Die keuse vir hierdie spesifieke medium is gebaseer op twee oorwegings. In die eerste plek verwerp postmodernisme die idee van 'n oorsprong of van oorspronklikheid wat 'n belangrike deel uitmaak van modernisme, en veral van moderne kunsteorie. Parodie is dus 'n ideale medium vir postmodernisme, omdat dit nooit voorgee om iets volledig oorspronklik te wees nie. In die tweede plek ontken



postmodernisme die moontlikheid van 'n volledige omverwerping (“overcoming”) of bemeestering van vorige werklikheidsbeskouings of “verouderde” konsepte en idees. Parodie is dus weereens die ideale postmoderne instrument, omdat dit sowel 'n afstand as 'n verbintenis uitdruk.

Vervolgens sal aangetoon word dat daar wel iets is soos postmoderne utopie, maar dat dit die vorm aanneem van distopie. Verder sal geargumenteer word dat distopie 'n vorm van postmoderne parodie is wat die konvensies en aannames van moderne utopieë ondersoek en bevind dat dit selfondermynend is.

### **3.1 Distopie as Parodie**

Parodie word meestal verstaan as 'n teks wat die kenmerkende eienskappe van 'n outeur of van 'n klas outeurs naboots, maar op so 'n manier dat dit 'n lagwekkende en vermaaklike effek het (Hutcheon 1985:32). Dit behels die herhaling van sekere narratiewe konvensies, maar met die spesifieke verskil dat die herhaling op so 'n wyse geskied dat dit die oorspronklike bespotlik laat lyk.

Postmoderne parodie is effens meer ingewikkeld en genuanseerd. Die doel van postmoderne parodie is nie soseer vermaak of draakstekery met outeurs of konvensies nie, alhoewel daar natuurlik ook elemente van spot en humor merkbaar is by postmoderne parodieë. Die hoof funksie daarvan is egter eerder die destabilisering van modernistiese denkhoudings, of, anders gestel, die ironisering van sekere fundamentele aannames aan die kant van die toeskouer om sodoende 'n aantal etiese, sosiaal-politiese of kunsteoretiese kwelpunte aan die lig te bring. Hierdie doelstelling word bereik deur die gelyktydige inkorporasie en negasie van sekere konvensies, strategieë en veronderstellings. Deur gebruik te maak van hierdie narratiewe konvensies word 'n horison van verwagtinge opgeroep by die toeskouer, 'n horison wat gevorm is deur sekere herkenbare konvensies van genre, styl of representasievorm. Die toeskouer se verwagtinge word dan egter stap vir stap afgebreek (Hutcheon 1989:40), soos te sien aan sekere populêre voorbeelde van postmoderne parodieë, wat vervolgens kortliks bespreek word.

Soos vroeër opgemerk, rig postmoderne parodiese tekste gewoonlik hul ironiserende werking teen die modernistiese idee van oorspronklikheid of “n oorsprong”. Sulke



parodiese tekste word doelbewus aangebied as nie-oorspronklike skeppings. Voorbeelde hiervan is films soos *Scream* en *Galaxy Quest* wat op onsubtiele wyse ander films en spesifieke genres naboots. Die *Scream*-reeks parodieer byvoorbeeld die konvensies van die gruwelgenre, asook spesifieke films soos *Psycho* en *Halloween*. *Galaxy Quest* is 'n parodie van wetenskapfiksie-reekse en meer spesifiek van die *Star Trek*-reeks. Die agenda agter hierdie parodieë is die dekonstruksie van “oorspronklikheid”. Deur alles te reduseer tot 'n eindelose spel van kopieë wat altyd alreeds kopieë is, problematiseer die postmodernisme die idealistiese moderne veronderstelling dat die mens (of eerder die transendente verbeelding van die mens) 'n bron of produsent kan wees van oorspronklike werke en betekenis (Kearney 1988:288).

Vanuit hierdie beskrywing van die werking van postmoderne parodie word die noue band tussen modernisme en postmodernisme reeds weer beklemtoon. Postmodernisme behels nie 'n volledige breuk met alles wat modernisties is nie. Dit behels nie 'n klinkklare afwysing van modernisme en 'n volledige nuwe teorie vir die verstaan van die werklikheid nie<sup>7</sup>. Soos te sien aan parodieë, die kenmerkende postmoderne medium, is postmodernisme eerder dit wat die kulturele tradisie bekend as modernisme op parodiese wyse herverwerk. Dit dui dus eerder op 'n radikalisering van die erflating van modernisme wat die verreikendste implikasies daarvan aan die lig bring (Kearney 1988:20 – 21)<sup>8</sup>.

Distopie is ook 'n vorm van postmoderne parodie wat op sy beurt sekere modernistiese aannames ekspliseer en ironiseer. Met distopie gaan dit egter nie oor die konsep “verbeelding” of “oorspronklikheid” nie. Distopieë boots die konvensies van modern-utopiese denke na met die doel om konsepte soos “rasionaliteit”, “geskiedenis” en “voortgang” te dekonstrueer, soos vervolgens aangetoon sal word.

### 3.2 Distopiese kritiek op Moderne Utopie

<sup>7</sup> Vattimo kritiseer ook die idee van postmodernisme as 'n klinkklare afwysing van modernistiese beginsels. Hy argumenteer dat sodanige afwysing neerkom op 'n bevestiging van 'n modern-metafisiese werklikheidsverstaan wat juis geproblematiseer word in postmoderniteit. Hierna sal later teruggekeer word.

<sup>8</sup> In hierdie sin argumenteer Kearney dat postmodernisme die model van evolusie verruil vir 'n model van involusie: “A postmodern culture thus becomes one which attempts to portray what is without



Die term “distopie” word algemeen gebruik as die antoniem van utopie en denoteer die volgende:

... that class of hypothetical societies containing images of worlds worse than our own. Dystopian images are almost invariably images of future society, pointing fearfully at the way the world is supposedly going in order to provide urgent propaganda for a change in direction.

([www.exploringdystopia.com](http://www.exploringdystopia.com))

Vir Vattimo verwys “distopie” na “‘perfectly negative’ images of the world that nonetheless retain the ‘optimizing’ character of utopia” (1992:76). Hiermee word bedoel dat distopieë samelewings voorstel waarin vooruitgang plaasgevind het, en waarin dit wat ons tans slegs as moontlikhede ervaar gerealiseer is. Maar in plaas daarvan dat hierdie vooruitgang aanleiding gee tot 'n toestand van volmaakte geluk, simboliseer distopieë eerder 'n toestand van “total and irremediable unhappiness” (Vattimo 1992:76). Hierin is die ironie van distopie geleë. Byvoorbeeld, in die film *Rollerball* word 'n samelewing uitgebeeld waarin daar geen sprake meer is van armoede of behoefte nie. Daar is geen oorloë meer nie en almal het toegang tot vervoer, behuising, energie, voedsel en selfs luukshede. In hierdie sin is dit 'n volledig geoptimeerde en utopiese samelewing. “Corporate Society”, soos die samelewing bekend staan, word in die gees van sosialisme uitgebeeld as die resultaat van 'n histories noodwendige proses: “Corporate Society was an inevitable destiny, a material dreamworld ... everything man touched became attainable”. Die utopiese toestand van vrede en oorvloed wat hierdie samelewing onderskei van ander is egter teen 'n prys bekom. “Corporate Society” is 'n sosialistiese samelewing<sup>9</sup> gekenmerk deur totalitêre magsuitoefening. Om 'n einde te maak aan armoede was dit nodig vir die bevolking om hul outonomie en vryheid van keuse prys te gee. Die algemene bevolking maak dus nie hul eie lewensbesluite nie. Besluite word vir hul geneem deur “the Corporation”. 'n Tipe kontrak is opgestel waarvolgens die elite van die samelewing sal voorsien in al die behoeftes van die bevolking solank die “elite

---

presuming to know what it is, to analyse reflexively where we are *now* without automatically deferring to a possible future or proclaiming the present to be an advance on the past” (Kearney 1992:25).

<sup>9</sup> Alhoewel 'n keuse hier gemaak is om 'n sosialistiese distopie te bespreek, moet daar egter opgemerk word dat ook kapitalisme die inspirasie is van vele distopieë, onder meer *Robocop* en *American Psycho*. In laasgenoemde films word dit duidelik dat daar ook sekere ironieë onderliggend is aan kapitalisme as modern-utopiese projek.



besluite” nie bevraagteken word deur die samelewing nie. Bartholomew, 'n lid van die “Executive Directorate” verduidelik die kontrak as volg:

A few of us make decisions for everyone. Corporate Society takes care of everyone, and all we ask is that you do not interfere with decisions.

Stelselmatig raak dit dus duidelik dat hierdie samelewing nie werklik so utopies is nie. Die algemene bevolking ly aan 'n soort valse bewussyn wat hulle verhoed om in opstand te kom, of om besluite te bevraagteken. Mense is onder die indruk dat hulle vry is, want “Freedom is Comfort”. Dit is dus moontlik vir “the Corporation” om mense in bedwang te hou deur luukshede, dwelms en veral die nasionale tydverdryf, “rollerball”, 'n gewelddadige sportsoort wat die bevolking se aandag aftrek van hul onderdrukking, en wat terselfdertyd die sinneloosheid van individuele inspanning demonstreer.

Eerder as vooruitgang, vind ons dus in *Rollerball* 'n proses van regressie na 'n onderdrukkende, totalitêre bestel. Die beloftes van 'n ideale en meer eg menslike bestaan lewer slegs 'n diktatorskap oor die behoeftes en die besluite van die individu. As distopie bevraagteken *Rollerball* dus die verwagting dat 'n projek soos sosialisme werklik utopiese gevolge gaan hê, en of “geskiedenis”, as die uitloop van sulke projekte, werklik 'n progressiewe proses is op weg na die ideale menslike kondisie.

In films soos *Gattaca* en *Minority Report* het utopiese projekte ook nie die gewenste resultate nie, en loop die fiktiewe geskiednisse uit op verontmenslikte samelewings. Hierdie distopieë spits hulself veral toe op die ironiese gevolge van modernistiese rasionaliteit. In *Gattaca* beloof 'n wetenskaplike en rasionele benadering tot die mens om 'n samelewing daar te stel wat vry is van enige genetiese gebreke, en 'n mensdom wat tot meer as ooit in staat is. 'n Paartjie wat graag 'n kind wil hê kan byvoorbeeld net na hul naaste genetikus gaan om te verseker dat enige genetiese gebreke (soos oordraaglike alkoholisme, gewelddadigheid of hartkwale) verwyder word. Die kind word sodoende volmaak gebore, en dit is selfs moontlik om die voorkoms van die kind te bepaal (byvoorbeeld sy/haar haar- en oogkleur). Die resultaat is skynbaar 'n utopiese samelewing saamgestel uit 'n geneties-superieure bevolking wat die mens tot nuwe tegnologiese, fisiese, kulturele en akademiese hoogtes bring. Daar is



byvoorbeeld klavierspelers met twaalf vingers wat musiekvertonings lewer wat nog nooit tevore moontlik was nie!

Maar ook hierdie samelewing is alles behalwe ideaal. Die wetenskaplike (of genetiese) objektivering en manipulerings van die mens op grond van instrumentele rasionaliteit vervreem mense van mekaar eerder as om 'n eg menslike toestand te bewerkstellig, en verhef diskriminasie tot die status van 'n wetenskap. Om sekere redes is dit byvoorbeeld nie moontlik vir alle paartjies om hulle kinders geneties te manipuleer (of te vervolmaak nie). Gevolglik ontstaan daar 'n nuwe “laer klas” bekend as “Invalids” of “Inverts”. Dit is mense wat natuurlik gebore is, en wat nie geneties vervolmaak is nie (teenoor geneties vervolmaakte “Valids”, “Vertos” of “Made Men”). Streng gesproke is diskriminasie op grond van genetika onwettig, maar in die algemene praktyk is dit eintlik die reël eerder as die uitsondering. Hierdie nuwe soort diskriminasie staan bekend as “geno-ism” en word toegepas deur middel van urine-toetse, vingerafdrukke en die opsporing en ontleding van genetiese materiaal (soos byvoorbeeld vel en hare wat elke mens daagliks agterlaat waar hy/sy ookal gaan). Die diskriminasie bereik uiterstes wanneer meisies selfs die speeksel toets van mans wat hulle sopas gesoen het, om sodoende na te gaan of hy 'n geskikte maat is al dan nie.

In hierdie geval lei die vervolmaking van die mens en die samelewing eerder tot vervreemding, 'n intensifering van diskriminasie en klassehaat, asook 'n deterministiese en beperkende mensbeskouing. Hierdie beskouing is die uitloop van 'n poging om die mens te beheer en te manipuleer wat gegrond is op die oortuiging dat die mens se potensiaal volledig deur sy genetiese samestelling bepaal word. Daarom ook die uitspraak “No one exceeds his potential. If anyone does, we didn't accurately gauge his potential”. Die vermoë om uit te styg bokant menslike omstandighede en beperkinge word dus volledig afgewys. Die film maak egter die punt dat hierdie vaardigheid een van die kernaspekte van menswees is. Die gevolgtrekking is dus dat die *Gattaca*-samelewing nie vooruitgang simboliseer nie, maar weereens 'n tipe agteruitgang.

*Minority Report* demonstreer dieselfde ironiese gevolge in 'n samelewing gebaseer op instrumentele rasionaliteit. Die samelewing wat in hierdie film uitgebeeld word is ook



'n geoptimeerde utopie gekenmerk deur asemrowende tegnologiese vooruitgang. Rekenaars word met spesiale handskoene beheer, en futuristiese voertuie kan selfs teen geboue op en af beweeg. Die gevolg is 'n samelewing wat teen 'n baie vinnige pas beweeg. Elke afdeling van die lewe word elektronies beheer sodat dinge outomaties gebeur en mense hul nie hoef te bemoei met byvoorbeeld die bestuur van motors nie. Hierdie tegnologiese vooruitgang word dan ook aangewend om 'n einde aan moord en misdaad te bewerkstellig. Behalwe dat gevorderde rekenaars help om vinnig leidrade op te spoor en misdade op los, dra tegnologie ook daartoe by dat die reaksie van die polisie vinniger en meer doeltreffend as ooit te vore is. Die film handel dan hoofsaaklik oor 'n nuwe tipe tegnologie, naamlik PreCrime, wat dit moontlik maak om toekomstige moorde vooraf te “sien”, en dit sodoende te verhoed deur die “moordenaar” in hegtenis te neem voordat hy/sy die moord kan pleeg<sup>10</sup>.

Die ironies-distopiese keersy van hierdie samelewing is die verdwyning van vryheid en die redusering van die mens tot 'n kenbare, beheerbare en manipuleerbare funksie van 'n versameling veranderlikes. Die mens in die *Minority Report*-samelewing is 'n volledig voorspelbare en gedetermineerde natuurobjek. Die hele konsep van PreCrime ontken die moontlikheid van vryheid van keuse. Indien daar byvoorbeeld vasgestel word dat 'n persoon 'n moord gaan pleeg, is dit voortaan beskou as die vasgestelde en onveranderbare verloop van gebeure. Die vermeende misdadiger is immers 'n produk van sy omstandighede en die invloede rondom hom – sy lot is dus reeds vooraf bepaal. Hierdie deterministiese verstaan van menslikheid regverdig dan ook die optrede van PreCrime, en laat toe dat vermeende misdadigers gestraf word op grond van gebeure wat nooit plaasvind nie. Dit is veral opvallend in hierdie film dat hofsittings plaasvind, getuienis oorweeg word, en straf uitgespreek word voordat enige misdaad gepleeg is, en bloot op grond van die visioene van die “precogs” (wat moorde vooraf in visioene sien).

'n Verdere (ontstellende) eienskap van polisiëring in hierdie samelewing is die effektiwiteit van toesig (of “surveillance”). Elke burger word daaglik talloos ge“scan”, sodat die polisie ten alle tye weet waar elkeen van sy burgers is, en wat

---

<sup>10</sup> Die mees klassieke “einde van misdaad”-distopie is sekerlik *A Clockwork Orange*. In hierdie film lei 'n (suksesvolle) wetenskaplike benadering tot die rehabilitering van misdadigers tot 'n miskenning van



hulle doen. Dit kom dus neer op 'n ekstreme vorm van toesig wat suggereer dat gesaghebbendes dit nodig ag om nie net vermeende misdadigers dop te hou nie, maar in der waarheid elke burger. So 'n vorm van totale toesig word deur die strukturalis Michel Foucault beskryf as 'n kenmerkende deel van die modernistiese uitoefening van mag, en hy verwys daarna as “panoptisisme”. Die term verwys na 'n toestand waarin die samelewing as geheel 'n tronk word tot die mate waarin elke lid van die samelewing ten alle tye sigbaar is en as't ware bewaak word. Panoptisisme is, volgens Foucault, 'n implikasie van die moderne ideaal van 'n volmaakte, geordende en gedissiplineerde sosiale orde, dit wil sê van die modern-utopiese ideaal. Die intensifering en uitbreiding van toesig verseker dan die produktiwiteit en passiwiteit van al die elemente in die sosiale sisteem<sup>11</sup>. Die belang van hierdie tipe totale toesig hang verder ook saam met 'n modernistiese veronderstelling dat die individu gekenmerk word deur irrasionele en gevaarlike instinkte en dat hy/sy gevolglik in die rigting van geluk (en ter wille van die kollektiewe belang) gepolisiëer moet word<sup>12</sup>.

Dit is egter belangrik om te let daarop dat die samelewingsvorm in *Minority Report* nie misluk het weens 'n toevallige menslike fout nie, en nie as gevolg van 'n fout in die sisteem nie. Die PreCrime leuse, “PreCrime ... It works” het gelyk. Die sisteem is effektief vir die voorkoming van misdaad. 'n Verdere advertensieveldtog vir die PreCrime-sisteem is egter nie so geloofwaardig nie. Die propageerders van PreCrime beweer byvoorbeeld, met betrekking tot die sisteem, dat “... that which keeps you safe, also keeps you free”. Maar die film demonstreer juis die ironie daarin dat die realisering van die *Minority Report*-utopie lei tot 'n gebrek aan vryheid. Hierin lê die kruks van distopiese kritiek op modern-utopiese rasionaliteit.

Bogenoemde drie voorbeelde illustreer dat modern-utopiese projekte, met hul mengsel van instrumentele rede en 'n progressiewe geskiedenisverstaan, uiteindelik

---

menslike outonomie. Hierdie klassieke Kubrick-film is egter nie blind vir die finale ironie dat die preserving van outonomie 'n oorwinning vir die misdadiger kan beteken nie.

<sup>11</sup> Die term “panoptisisme” is afgelei van die naam “panoptikon” wat Jeremy Bentham gegee het aan sy ontwerp vir 'n ideale tronk. Benewens die totalisering van toesig behels panoptisisme ook dat elke mens 'n objek van informasie word. Oor elke individu word daar soveel as moontlik kennis ingesamel en gedokumenteer sodat die persoon gemeet kan word aan die samelewing se standaard. Hierdie kenmerk van moderne magsuitoefening is 'n tema van baie filmiese distopieë en is ook te sien in *Gattaca* en *Minority Report*.



selfondermynend is. Die moderne rede lei, volgens hierdie parodieë daarvan, nie tot rasionaliteit nie; intendeel, die moderne projek van rasionele beheer produseer slegs meer onrede (Ray 1988:80). Drie redes kan hiervoor aangevoer word. In die eerste plek is 'n onvermydelike implikasie van die moderne utopie die onderdrukking van die individu. Die individu se belange en behoeftes moet immers gedikteer word ter wille van die kollektiewe utopiese doel. In die tweede plek lei die utopiese poging tot beheersing van die natuur tot 'n objektivering van die mens, en 'n ontkenning van sy vryheid en outonomie. Laastens veronderstel 'n moderne utopie 'n tipe “grand narrative”, wat die werklikheid in sy geheel verklaar, en besluite daarop baseer. Hierdie “grand narrative” is 'n poging tot totalisering en behels dus uitsluiting en ideologiese geweld. Die modern-utopiese politieke strategie sal dus telkens lei tot 'n gebrek aan vryheid, tot eksploitasie en tot haat teenoor ander kulture (Papastephanou 2000:49)<sup>13</sup>. 'n Rasionaliteit wat dergelike gevolge het kan volgens Adorno nooit bestempel word as “ware” of “universele” rasionaliteit nie, omdat 'n rasionele publieke orde die handhawing van individuele vryheid en die moontlikheid van weerstand teen organisasie behoort in te sluit (Adorno 1984:422).

Die bespreekte parodieë, asook die bogenoemde kritiek op moderne rasionaliteit, bevestig dan ook Vattimo se bewering dat die opkoms en populariteit van distopiese beelde slegs gedeeltelik verklaarbaar is op grond van die negatiewe en uiters pynlike ervarings wat die mensdom onlangs deurleef het, onder meer wêreldoorloë, die militêre toepassing van tegnologie en die mislukte kommunistiese revolusie (1992:77). Wat volgens Vattimo in postmoderne distopieë manifesteer is eerder 'n besef van die “kontra-finaliteit van rede”, dit wil sê “the discovery that the rationalization of the world turns against reason and its ends of perfection and emancipation, and does so not by error, accident, or a chance distortion, but precisely to the extent that it is more and more perfectly accomplished” (1992:78). Die gevolge van moderne utopie is hiervolgens nie die resultaat van 'n tragiese, maar toevallige wantoepassing van die utopiese ideale nie, maar is eerder geleë in die utopiese rede self. Moderne rasionaliteit is van binne gekorrupteer en sal noodwendig lei tot 'n

---

<sup>12</sup> In 1984, een van die mees bekende en opspraakwekkende distopieë van ons tyd, word totalitêre toesig tot so 'n uiterste gevoer dat selfs gedagtes in toom gehou word deur 'n sogenaamde “Thought Police”.



toestand strydig met die ideale van emansipasie en van die vermensliking van die sosiale orde<sup>14</sup>. Adorno en Horkheimer het dus gelyk gehad toe hulle verklaar het dat, met modern-utopiese rasionaliteit as kompas, “mankind, instead of entering into a truly human condition, is sinking into a new kind of barbarism” (soos aangehaal deur Held 1990:148).

#### 4. Die Einde van Utopie?

In die hedendaagse filosofie het dit algemene praktyk geword om eindes aan te kondig. Onder meer is die einde van geskiedenis deur Francis Fukuyama aangekondig, die einde van modernisme deur Vattimo, die einde van verbeelding deur Kearney, en Richard Rorty beweer selfs dat ook die filosofie tot 'n einde gekom het. Dit wil voorkom of die einde van utopie ook nou geproklameer kan word. Maar wat sou hierdie “einde” dan kan behels? In 'n postmoderne konteks behels eindes nooit finaliteit, of finale afwysing nie. Die modernistiese konsepsie van finaliteit is immers die basis van 'n progressiewe geskiedenisverstaan en veronderstel dat ons 'n sekere verstaan van dinge te bowe kom, en dat ons nou vanuit 'n nuwe, meer betroubare verstaan (of 'n hoër waarheid) kan kritiek lewer op ons vorige opinies. So 'n bemeestering sou volgens Vattimo 'n onkritiese terugkeer na tipiese modernistiese of metafisiese denke behels (Gasché 2000:4). Daarom kan finaliteit binne 'n postmoderne konteks nie so verstaan word nie. Dit moet eerder beskou word as 'n vertrek sonder om te vertrek, of 'n “einde sonder einde”. Wat ons te doen staan in postmoderniteit is wat Vattimo noem *Verwindung* (direk vertaal: “vervorming” of “verwringing”). Hiermee bedoel hy dat ons nie die krisis van die einde van modernisme te bowe kan kom nie, maar dat ons dit wel radikaal moet leef. *Verwindung* behels 'n aanvaarding van die modernistiese beginsels waarvan ons nie kan afstand doen nie, maar ook 'n distorsie daarvan, in die mate waartoe ons dit buig in 'n rigting wat nie daarvoor voorsien is in die aard van die beginsels nie (Vattimo

<sup>13</sup> Weens die onderdrukking inherent aan modernisme verklaar Bauman, “Modernity was a long march to prison” (1992:xvii), terwyl ander denkers argumenteer “the prison camps and the rest were consistent with the whole [modernist] enterprise” (Ray 1988:72).

<sup>14</sup> Die idee dat modernisme noodwendig lei tot die onderdrukking van die individu is 'n siening waarvan Vattimo later afstand doen in sy boek *Beyond Interpretation*. In hierdie boek toon hy aan dat modernistiese beginsels eweseer gebruik kan word om individuele regte te begrond en te verdedig, en verkies hy om eerder die onderdrukking van die individu te beskou as 'n uitvloeisel van die hermeneutiese geweld inherent aan modernisme. Hierdie standpunt word meer deeglik bespreek in die artikel “'n Gepaste Postmoderne Filosofie: “'n Bespreking van die hermeneutiek van Gianni Vattimo” (Engelbrecht, S.W.P. 2003).



1988:173). Kan 'n mens dan ook praat van die *Verwindung* van utopie? En indien 'n mens kan, wat behels dit?

Indien 'n mens sou praat van die einde of *Verwindung* van utopie, sou dit bloot die einde van 'n sekere konsep of verstaan van utopie beteken. “Utopie” as 'n rasonale en realiseerbare sosiale strukturering, en die totstandkoming van 'n (finale) ideale en outentiek-menslike bestaan, is 'n onbruikbare konsep. Nie net is dit onbruikbaar nie, maar dit dui op 'n onderdrukkende en dus onetiese projek. Die konsep “utopie” sou daarom in postmoderniteit eerder “vervorm” moet word in die rigting van “heterotopie”. Laasgenoemde vervul volgens Vattimo 'n deskriptiewe en 'n normatiewe funksie. Dit beskryf in die eerste plek postmoderniteit as 'n heterotopiese epog, dit wil sê 'n epog wat gekenmerk word deur 'n pluraliteit van gemeenskapsgebonde utopieë. Hierdie situasie is onder meer te wyte aan die toenemende kompleksifisering van die samelewing wat gepaardgaan met wat Vattimo noem “the society of communication”. Dit desnieteenstaande die vrees by sommige denkers, na die tweede wêreldoorlog, dat die massamedia (onder meer koerante, radio en die televisie) sou lei tot die homogenisering van die samelewing, en dat hierdie mediavorme deur propaganda die vestiging van totalitêre en diktatoriale regerings sou vergemaklik. Die teenoorgestelde is egter die geval: “[R]adio, television and newspapers became elements in a general explosion and proliferation of *Weltanschauungen*, of world views” (Vattimo 1992:6). Massamedia, soos die internet, het vir die eerste keer vir randfigure en “primitiewe” kulture 'n stem gegee. Die gevolg, soos voorheen reeds opgemerk, is 'n toenemende hoeveelheid wêreldbeskouings, en daarmee saam 'n vermenigvuldiging van verbeelde utopieë, sodat ons nou te make het met “heterotopie”.

Maar “heterotopie” dui vir Vattimo ook op 'n normatiewe riglyn. Daar is reeds aangetoon dat dit in postmoderniteit nie meer moontlik is om “hoër waarhede” te ontdek en op grond daarvan sekere posisies te verdedig bo ander nie. Dieselfde geld met betrekking tot die pluraliteit van utopieë waarmee ons in postmoderniteit gekonfronteer word. Een ideale sosiaal-politieke toestand (of utopie) kan nie meer op grond van sy status as “hoër waarheid” verdedig word bo 'n ander nie. Anders gestel, dit is nie meer moontlik om een utopie te verdedig op grond daarvan dat dit rasioneel afgelei is van 'n ware realiteitskonsep nie. In die afwesigheid van hierdie



moontlikheid raak heterotopie 'n normatiewe riglyn. Die mens het binne hierdie konteks 'n verantwoordlikheid om pluraliteit (of die *heteros*) “eksplisiet te lewe” (Vattimo 1992:70). Met ander woorde, die mens het 'n verantwoordelikheid om sy selfverstaan (en sy identifikasie met gemeenskapsgebonde “waarhede”) krities te benader deur telkens nuwe of ander werklikheidsbeskouings, bestaansmoontlikhede en utopiese visies te oorweeg.

Heterotopie en die einde van utopie dui ook daarop dat dit nodig is om “geskiedenis” anders te verstaan. Die pluralisering van wêreldbeskouings, en die toetrede tot die geskiedenis van voorheen gemarginaliseerde groepe, het dit onmoontlik gemaak om voortaan te dink aan die geskiedenis as eenlynig, dit wil sê as 'n opvolging van gebeure relatief tot 'n middelpunt, naamlik “die Weste”, of “die beskaafde wêreld”. Distopie illustreer ook dat dit nie sin maak om geskiedenis te beskou as 'n progressiewe beweging na emansipasie nie. Die geskiedenis moet eerder beskou word as gefragmenteerd, dit wil sê as 'n versameling van diverse style en tradisies wat nie met enige noodwendigheid mekaar opvolg nie. Die tendens in postmoderniteit is dan om die geskiedenis te verstaan as 'n *collage* eerder as 'n kontinuïteit (Kearney 1998:20). Die afleiding wat gemaak moet word is dat die opeenvolging van historiese stadia nie noodwendig in die rigting van 'n uiteindelijke en volmaakte eindstadium beweeg nie.

Maar is dit dan onmoontlik, te midde van 'n pluraliteit van heterotopieë en die meerlynigheid van die geskiedenis, om te kies tussen utopieë voortspuitend uit verskillende gemeenskappe, kulture, of verskillende ekonomiese en politieke oortuigings? Volgens Vattimo is dit tog moontlik. Om aan te toon hoe so 'n keuse moontlik gemaak kan word wys Vattimo eers daarop dat verskillende wêreldbeskouinge of utopieë nie in postmoderniteit weens die afwesigheid van “hoër waarhede” skielik gelyke status geniet nie. Om te aanvaar dat alle idees gelyk is, is om 'n nuwe metafisiese essensie aan menswees te koppel, naamlik gelykheid. Sodoende sou 'n mens weer terugkeer na die identifisering van 'n fondasie (soos die idee van 'n wesenlike menslike natuur in sosialisme) om verstaan en optrede te fasiliteer. Dit verteenwoordig gevolglik ook 'n terugkeer na die idee van geskiedenis as 'n progressiewe realisering van een of ander essensie (Vattimo 1997:5). Daarom skram Vattimo weg van die idee van gelykheid as riglyn vir optrede. Volgens hom



kan die filosofie nie meer soek vir 'n nuwe fondasie of essensie of selfs essensiële struktuur vir die werklikheid nie. Die riglyn vir ons optrede behoort eerder die reduksie van geweld te wees. Geweld word deur Vattimo verstaan as “the peremptory affirmation by an authority which forbids further interrogation, breaks down dialogue, and imposes silence” (Vattimo 1997:5). Geweld word dus hermeneuties verstaan as die formulering van 'n posisie op so 'n manier dat verdere interpretasie, gesprek of oorweging onmoontlik gemaak word. Indien 'n mens dan een utopie voorkeur gee bo 'n ander, kan dit slegs geskied op grond van die beginsel van die reduksie van geweld, in die bogenoemde hermeneutiese sin daarvan.

Die bogenoemde moontlikheid om te kies tussen utopiese visies is 'n indikasie dat Vattimo nie postmoderniteit beskou as 'n epog wat deur nihilistiese verlamming gekenmerk word nie. Inderdaad, dit sou maklik wees om die postmoderne kondisie af te skryf as nihilisme of apokaliptiese verlamming. Vattimo erken self ook die nihilistiese implikasies van die einde van moderniteit. Volgens hom is die einde van modernisme die kulminasie van 'n nihilistiese proses waarin elke stabiele struktuur verdwyn, enige basis vir sekerheid verlore gaan, en kulturele wêreld pluraliseer sodat ons gelaat word sonder 'n universele of algemene rigting vir die geskiedenis (Vattimo 1997:4). Maar hierdie einde van modernisme en utopie is volgens Vattimo nie iets wat betreur hoef te word nie. Dit dui eerder op 'n positiewe geleentheid, en op 'n andersoortige begin.

Wat behels hierdie andersoortige begin? Vattimo argumenteer dat die filosofie in postmoderniteit bevry is van die taak om telkens weer te soek na 'n meer betroubare, meer stabiele fondasie vir die verstaan van die werklikheid. In hierdie bevryding lê die moontlikheid van 'n andersoortige begin vir die filosofie (Gasché 2000: 9-10). Vir Vattimo bly hierdie nuwe geleentheid egter verbind tot modernisme (en metafisika) in die sin dat dit nou die taak van die filosofie (en meer spesifiek van die hedendaagse hermeneutiek) geword het om terug te keer na die geskiedenis van modernisme, en dit as't ware “oor te vertel”, om dit sodoende te probeer vervorm in 'n nuwe rigting. Dit is dan die enigste tipe rasionaliteit wat vir die filosofie oorbly, aldus Vattimo: “... the sole rationality available to us, besides metaphysical foundationalism, is a sort of narrative interpretation which supports its validity by retelling the story of the culture to which it belongs, i.e. the history of modernity” (Vattimo 1997:4). Dit wil dus



voorkom of Vattimo 'n soort dialoog voorstel tussen verskillende hedendaagse gemeenskappe, maar ook tussen postmodernisme en haar eie agtergrond, naamlik modernisme.

'n Belangrike kenmerk van hierdie dialoog is dat dit nooit tot 'n einde kan kom nie; of eerder, dat 'n opponerende opinie nooit oorkom kan word nie. Eindes in die postmoderne epog is immers altyd “eindes sonder einde”, soos vroeër reeds genoem. Die resultaat van hierdie gesprek is dus altyd weer onderhewig aan ironisering, distorsie en herstelwerk. In hierdie sin is die postmoderne verstaan van geskiedenis nie slegs 'n meerlynige verstaan nie, maar ook 'n “ironic-hermeneutico-distortive” verstaan: “Historical occurrence, in other words, would be neither progress nor regress ... but an 'interpretation' in which the past and the principles we inherit always become in some degree false” (Vattimo 1992:87-88). Die keersy hiervan is egter dat die beginsels wat ons erf ook tot 'n sekere mate waar of bruikbaar bly. Dit sluit in die beginsels van modernisme en instrumentele rasionaliteit. Wanneer ons die einde van genoemde verskynsels aankondig, kan ons dus nie beweer dat dit finaal afgeskryf is nie. Modernisme en al sy gepaardgaande konsepte is 'n historiese styl wat ook nou in gesprek tree met ander denkhoudings. Om dit te misken, en om modernisme volledig af te wys, is om self ideologiese geweld te pleeg, en om self totalitêr op te tree. Elders stel Drucilla Cornell, 'n filosoof wat haar veral bemoei met poststrukturele etiek, dit treffend wanneer sy beweer “...to fail to pay tribute to the remains would be another violation of the *heteros*” (Cornell 1992:72)<sup>15</sup>.

Die postmoderne “einde” is gevolglik 'n uitgestelde einde: “The end is always deferred in one direction, while the beginning always turns out to be before wherever one happens to start from in the other direction” (Sim 1999:49). En die andersoortige postmoderne begin is andersoortig juis omdat dit nie 'n skoon begin is nie, maar 'n begin wat erken dat dit altyd alreeds begin het, en dat die stelsel of denkhouding wat dit voorafgegaan het (byvoorbeeld modernisme en utopie) nooit volledig geëindig het nie.

<sup>15</sup> 'n Goeie voorbeeld hiervan is Derrida se argument dat dit nie moontlik is om Marxisme finaal af te skiet nie. Hy beeld dan die geskiedenis uit as 'n ou lap om sy punt te illustreer: “I do not believe in decisive ruptures, in an unequivocal 'epistemological break', as it is called today. Breaks are always, and fatally, re-inscribed in an old cloth that must continually, interminably be undone. This interminability is not an accident, or contingency; it is essential, systematic, and theoretical” (1981:24).



Hierdie nuwe postmoderne begin sluit ook utopie in. Nie bloot omdat ons nie ontslae kan raak van die konsep nie, maar ook omdat dit nog 'n belangrike rol het om te speel. Vattimo argumenteer byvoorbeeld dat utopiese toekomsvisies in postmoderniteit miskien te vinnig opsy geskuif word, en dat 'n heroorweging van utopie deel moet uitmaak van die pligstaat van die hedendaagse filosofie (Vattimo 1997:6). Oor die moontlike inhoud van 'n postmoderne utopie laat Vattimo homself egter nie uit nie, maar op grond van sy filosofie is twee dinge seker. Eerstens, die samelewing van massakommunikasie verskaf alreeds aan ons 'n rykdom van oorweegbare utopieë; en tweedens, 'n keuse binne postmoderniteit vir 'n utopiese visie sal gemaak moet word met inagneming van die beginsel van die reduksie van geweld.

## 5. Die Noodsaaklikheid van Utopie

'n Tekortkoming by Vattimo is egter dat hy slegs wys op die *moontlikheid* van 'n postmoderne utopiese ideaal. Hy verduidelik nooit in detail waarom so 'n ideaal waardevol of selfs nodig kan wees nie. Die enigste rede wat hy wel verskaf is dat 'n utopiese visie kan verhoed dat 'n postmoderne etiek beperk bly tot 'n reaktiewe, oorversigtige en konserwatiewe posisie (Vattimo 1997:6). Hierop brei hy nie uit nie. Utopiese denke is egter nie slegs 'n moontlikheid binne postmoderniteit nie; intendeel, dit het steeds 'n belangrike funksie om te vervul, veral, soos Vattimo blyk te beseef, in die lig van 'n postmoderne etiek. Die funksie daarvan is egter nie om 'n vaste standaard in die denkwêreld te wees waarmee bestaande samelewings beoordeel kan word nie; dit is ook nie om 'n bloudruk te wees vir die realisering van 'n ideale toestand nie. Utopiese denke kan in postmoderniteit eerder die rol van “noodsaaklike fiksie” vervul. Om 'n teoretiese grondslag vir die noodsaaklikheid en waarde van utopie as “noodsaaklike fiksie” te verduidelik kan daar kortliks na die idees van Emmanuel Levinas verwys word.

In die samelewing van massakommunikasie moet utopie beskou word as 'n “noodsaaklike fiksie”. Dit is 'n fiksie omrede die realisering van utopie onmoontlik is. Utopie kan immers beskou word, in Levinasiaanse terme, as die realisering van “die Goeie” in 'n samelewing, en realisering dui op finaliteit in 'n modernistiese sin van die woord. Ook Levinas het probleme met die konsep “finaliteit” op grond daarvan dat dit, volgens hom, 'n miskenning is van die etiese:



The call of the Good in Levinas' sense commits us to the not yet of what has never been present, cannot be fully recalled, and therefore cannot be adequately projected in an all-encompassing *positive* description of the Good or of Justice.

(Cornell 1992:94)

Die Goeie, in 'n postmoderne sin, is dus oneindigheid (“infinity”); dit is dit wat volle kennis ontglip; dit is die gebrek of afwesigheid van finaliteit. Net as die Goeie so verstaan word kan ons getrou bly aan die *heteros*, kan ons hermeneutiese geweld vermy (aldus Vattimo), en kan ons ons verantwoordelikheid teenoor ons medemens nakom: “Levinas gives us an ethical relationship of responsibility in which the subject recognizes the attempt at freedom from the heteronomous as a form of denial that is profoundly unethical” (Cornell 1992:99).

Maar utopie is uiteindelik ook noodsaaklik. Om eties te wees is dit steeds nodig om die ondenkbare te probeer dink, en om die onmoontlike te probeer aktualiseer. Die etiese projek vereis steeds 'n interpretasie van wat die Goeie behels, asook die projeksie van 'n ideaal. Hierdie interpretasie is nodig, volgens Levinas, omdat die mens 'n verantwoordelikheid het teenoor “die Ander” (d.i. teenoor ander mense) wat hy nie kan vermy nie. Die feit dat elke gemeenskap of samelewing oor 'n regsisteem beskik getuig van hierdie ervaring van 'n verantwoordelikheid teenoor ander wat nie geïgnoreer kan word nie, of, anders gestel, van 'n verantwoordelikheid om kompeterende aansprake te probeer sinkroniseer (Cornell 1992:105). En wat is 'n regsisteem anders as 'n utopiese ideaal, oftewel, 'n poging om die idee van die Goeie in 'n samelewing te realiseer? Elke samelewing is dus van meet af gebaseer op 'n interpretasie van “die Goeie”, 'n poging om die ondenkbare te dink, of 'n utopiese ideaal. Ons kan (en mag) egter nie by die interpretasies waarin ons onself reeds bevind, volstaan nie. Saam met hierdie interpretasie moet die erkenning gaan dat 'n interpretasie van “die Goeie” altyd net 'n interpretasie is wat nooit die finale woord kan wees nie<sup>16</sup>, sodat die betekenis van “die etiese”, en die inhoud van 'n utopiese ideaal, altyd en noodsaaklik uitgestel word na die toekoms, omdat die Goeie nooit volledig aan ons bewussyn teenwoordig kan wees nie (Cornell 1992:115).



Die voortbestaan van utopiese denke berus dus uiteindelik op 'n dubbele aktiwiteit waarin daar gepoog word om die Goeie te aktualiseer terwyl ons terselfdertyd erken dat hierdie poging onmoontlik is. Anders gestel, utopie is, om Nietzsche aan te haal, “continuing to dream knowing one is dreaming” (soos aangehaal deur Vattimo 1998:9). Om utopie egter op hierdie manier te verdedig behels die propagering van 'n soort voorlopigheidsetiek wat veronderstel dat ons pogings om etiese posisies te formuleer altyd en noodwendig slegs tydelike (of voorlopige) geldigheid geniet. Vir Vattimo is 'n voorlopigheidsetiek dan ook ons enigste opsie in die postmoderne epog. Hy sou selfs verder gaan en beweer dat ook die filosofie wat ons moet beoefen in die postmoderne epog 'n soort voorlopigheidsfilosofie behels. Hierdie standpunte maak deel uit van Vattimo se omvattende projek om 'n filosofie te probeer formuleer wat op 'n konsekwente en oortuigende manier die uitdagings van postmoderniteit die hoof kan bied. Die filosofie wat Vattimo dan uiteindelik voorstel, is 'n radikale hermeneutiek. Wat die radikalisering van hermeneutiek behels is egter 'n onderwerp wat eerder in 'n volgende artikel bespreek moet word.

---

<sup>16</sup> In verband hiermee beweer Vattimo dat dit juis daardie interpretasies is wat nie hul eie

## 6. Bibliografie

- Bauman, Z. 1976. Socialism: The Active Utopia. London: George Allen&Unwin Ltd.
- Bauman, Z. 1992. Intimations of Postmodernity. London: Routledge.
- Cornell, D. 1992. The Philosophy of The Limit. New York: Routledge.
- Creed, B. "From here to modernity" in Peter en Will Brooker (eds), Postmodern after-images: A Reader in Film, Television and Video, pp. 43 – 54.
- Derrida, J. 1981. Positions. A. Bass (Vertaler). London: Athlone Press.
- Engels, F. 1978. "Socialism: Utopian and Scientific" in Lewis S. Feuer (ed), Karl Marx and Friedrich Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy. Glasgow: Collins, pp. 109 – 152.
- Gasché, R. 2000. "In the Separation of the Crisis: A Postmodern Hermeneutics?" in *Philosophy Today* 44(1), pp. 3 – 15.
- Held, D. 1990. Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas. Great Britain: Polity Press.
- Hansot, E. 1974. Perfectibility and Progress: Two Modes of Utopian Thought. Massachusetts: The MIT Press.
- Hutcheon, L. 1985. A Theory of Parody. New York: Methuen.
- Hutcheon, L. "Postmodern film?" in Peter en Will Brooker (eds), Postmodern after-images: A Reader in Film, Television and Video, pp.36 – 42.
- Kearney, R. 1994. The Wake of Imagination. London: Routledge.
- Marius, R. 1995. "Utopia as Mirror for a Life and Times". Keynote Address: Loyola College of Baltimore. Baltimore, Maryland.
- Papastephanou, M. 2000. "Ulysses' reason, nobody's fault: Reason, Subjectivity and the critique of Enlightenment" in *Philosophy & Social Criticism* (26)6, pp. 47 – 59.
- Ray, L. 1988. "Foucault, critical theory and the decomposition of the historical subject" in *Philosophy & Social Criticism* (14), pp.69 – 108.
- Sim, S. 1999. Derrida and The End of History. United Kingdom: Icon Books Ltd.
- Vattimo, G. 1988. The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture. J.R. Snyder (Vertaler). Cambridge: Polity Press.



Vattimo, G. 1992. The Transparent Society. D. Webb (Vertaler). Cambridge: Polity Press.

Vattimo, G. 1997. "Hermeneutics and democracy" in *Philosophy & Social Criticism* 23(4), pp. 1 – 7.

Williams, R. 1979. "Utopia and Science Fiction" in Science Fiction: A Critical Guide, (ed) Patrick Passindi. London: Longman.

### **Internetbronne**

<http://www.exploringdystopia.com>

## **'n Gepaste Postmoderne Filosofie:**

### **'n Bespreking van die hermeneutiek van Gianni Vattimo**

#### **1. Inleiding**

Die hedendaagse filosoof bevind homself in 'n ongemaklike posisie. Hy is bykans verplig om tussen twee opsies te kies. Enersyds moet hy 'n poging aanwend om die modernistiese projek voort te sit, maar nie alvorens hy hierdie projek suksesvol verdedig het ten aansien van die stortvloed van kritiek wat daarteen ingebring is nie. Die filosoof Habermas geld binne hierdie kategorie as 'n denker wat probeer aantoon dat dit moontlik is om modernisme weer op koers te plaas. Andersyds kan die hedendaagse filosoof, vanuit sy oortuiging dat modernisme inderdaad tot 'n einde gekom het, probeer om 'n nuwe taak vir die filosofie te bedink, en 'n nuwe begronding vir etiek, wat nie sigself blootstel aan dieselfde kritiek as modernisme nie.

Laasgenoemde filosoof argumenteer dat ons onself binne 'n nuwe epog bevind, 'n epog wat algemeen bekend staan as postmoderniteit. Die Italiaanse filosoof Gianni Vattimo val binne die laaste kategorie en vind in hermeneutiek terselfdertyd 'n gepaste filosofie vir die postmoderne epog, en 'n begronding vir etiek. Vattimo gaan selfs sover om aan te voer dat 'n radikalisering van hermeneutiek die enigste konsekwente en geldige reaksie kan wees op die postmoderne kondisie. Die argumentasie wat hom as't ware tot hierdie gevolgtrekking dwing, noop ondersoek veral omdat Vattimo se werk sekere van die ongerieflike implikasies van 'n ernstige oorweging van postmodernisme duidelik na vore bring. Deur sy kritiek op bekende hedendaagse hermeneutici, onder meer Gadamer, bedink Vattimo ook 'n volledig andersoortige hermeneutiek, wat van belang is vir enigiemand wat werk binne hierdie filosofiese dissipline.

Die doel van hierdie artikel is om te verduidelik wat die radikale hermeneutiek van Gianni Vattimo behels, asook waarom hy oortuig is dat dit die mees gepaste (of selfs enigste) filosofie is vir die postmoderne epog. Vir Vattimo is die belang van 'n postmoderne hermeneutiek egter onlosmaakbaar verbind aan die geskiedenis van moderniteit. Hierdie geskiedenis is immers volgens Vattimo nie slegs die motivering nie, maar ook die enigste regverdiging van sy radikale hermeneutiek. Dit is dus nodig,



voordat die eienskappe van Vattimo se hermeneutiek verhelder word, om te verduidelik hoe Vattimo die geskiedenis van moderniteit interpreteer as 'n proses wat uitloop op nihilisme.

## **2. Die Geskiedenis van Nihilisme**

Die gebruik van die term “nihilisme” verklap alreeds dat Vattimo die geskiedenis van moderniteit vanuit 'n Nietzscheaanse perspektief benader. Sy kritiek op moderniteit is egter nie beperk tot die werk van Nietzsche nie, maar behels eerder 'n vergelyking van die denke van Nietzsche en Heidegger waarmee Vattimo tot die gevolgtrekking kom dat hierdie denkers op verskillende maniere die metafisika onderliggend aan moderniteit afwys en die nihilistiese implikasies van hierdie afwysing bevestig en verwelkom. Vervolgens word 'n poging aangewend om Nietzsche en Heidegger se kritiek op moderniteit te verduidelik, maar om terselfdertyd getrou te bly aan Vattimo se spesifieke (en soms unieke) interpretasie van die werk van hierdie denkers.

### **2.1 Nietzsche en die Dood van God**

Soos reeds vroeër genoem is moderniteit, volgens Vattimo, gegrond in 'n metafisiese werklikheidsverstaan. Metafisika moet egter breed hier verstaan word as 'n universeel-geldende beskrywing van permanente strukture (Vattimo 1997<sup>a</sup>:10). Deur middel van dergelike beskrywings voel die moderne mens dat hy beheer verkry oor sy omgewing, of, soos Vattimo dit stel, hierdie “kennis” van stabiele en permanente strukture bevat 'n leë waarborg van mag oor gebeure (Vattimo 1992:8). In 'n neutedop sou 'n mens dus moderniteit kon omskryf as 'n metafisiese werklikheidsverstaan in die bostaande sin, gepaardgaande met 'n geloof in die vermoë van die menslike rede om permanente strukture te ontdek en te beskryf, om sodoende mag oor die natuur en oor gebeure te bekom.

Die filosoof Nietzsche rig sy kritiek primêr teen metafisika, en begin sy aanslag daarop met 'n aankondiging van die dood van God. Met die eerste oogopslag sou so 'n aankondiging nie lyk asof dit implikasies kan hê vir moderniteit as sulks nie. Moderniteit kom egter ook onder skoot wanneer Nietzsche “waarheid” ontmasker as net nog 'n God. Voordat hierdie uitspraak verduidelik word is dit egter eers nodig om die Nietzscheaanse kritiek op die konsep “God” te oorweeg.



Volgens Nietzsche is die God van metafisika niks meer nie as 'n mite wat die primitiewe mens nodig gehad het om 'n sosiale orde daar te stel wat georden, rasioneel, en veilig is. Deur middel van die konsep “God” skep die mens 'n sosiale hiërargie en 'n godsdienstig geregverdigde moraliteit wat vir hom skuiling bied teen die dreigende natuur en sy eie gevaarlike innerlike natuur. In hierdie sin beskryf Vattimo metafisika as “a violent response to a situation that is itself fraught with danger and violence” (Vattimo 1992:8). God, as die beginsel van stabiliteit, het egter nou sy doel uitgedien omdat die moderne samelewing ontwikkel het tot 'n geordende sosiale wêreld waarin wetenskap en tegnologie voldoende beskerming bied teen die natuur (Vattimo 1997<sup>a</sup>:7). Die leuen wat God is, het dus oorbodig geraak, soveel so dat Nietzsche kan aankondig dat God nou dood is<sup>17</sup>.

Die dood van God impliseer vir Nietzsche 'n devaluasie van die mens se hoogste waardes. Die konsep “God” is vir Nietzsche in wese die uitdrukking van ons hoogste waardes en die hoeksteen van ons moraliteit. Hierdie hoogste waardes verdwyn met die dood van God, maar die feit dat die mens wegdoen met hierdie oorbodige metafisika beteken nie dat waardes as sulks wegval nie. Die nihilistiese proses waardeur God verdwyn, word eerder deur Nietzsche as iets bevrydends geïnterpreteer:

... only where there is no terminal or interrupting instance of the highest value (God) to block the process may values be displayed in their true nature, namely as possessing the capacity for controvertibility and an indefinite transformability or processuality.

(Vattimo 1988:21)

Hiermee bedoel Nietzsche volgens Vattimo dat waardes nie iets vas en absoluut is wat die mens ontdek nie. Menslike waardes is altyd aanvegbaar en veranderlik, iets wat voortdurend besig is om te ontwikkel. En die konsep “God”, in wese 'n leuen en 'n versinsel, is juis dit wat die mens verhoed om hierdie proseskarakter van waardes te herken.

<sup>17</sup> In verband met die “dood van God” maak Vattimo dit baie duidelik dat Nietzsche nie met hierdie aankondiging 'n stelling maak oor die objektiewe bestaan (of nie-bestaan) van God nie. As 'n mens Nietzsche ernstig opneem sou dit onmoontlik wees om 'n stelling van so 'n aard te maak, want volgens Nietzsche is daar geen feite nie, slegs interpretasies. Ons kan dus nie sê of God bestaan of nie, ons kan slegs insien dat die konsep “God” onhoudbaar en onnodig is. Dit is onhoudbaar omdat dit 'n versinsel



Die aankondiging van die dood van God val egter ook saam met 'n afwysing van die waarde van “waarheid”. “Waarheid” is volgens Nietzsche slegs 'n ander naam vir God. Die rede hiervoor is dat waarheid ook 'n manier is waarop die mens voorgee dat hy stabiele bestaanstrukture ontdek wat kan dien as 'n eerste beginsel, of 'n hoogste en onaanvegbare waarde<sup>18</sup>; met ander woorde, “waarheid” is maar net nog 'n vorm van metafisika en dus 'n miskenning van die proseskarakter van waardes. Waarheid is dan die vorm van metafisika wat kenmerkend is van moderniteit. Nie net is dit 'n metafisika nie, maar dit is ook 'n ongeoorloofde metafisika, omrede daar vir Nietzsche geen feite (geen waarheid) is nie, maar slegs interpretasies. Nietzsche regverdig laasgenoemde uitspraak (wat later ook ontwikkel tot die strydkreet van die hedendaagse hermeneutiek) deur aan te toon dat waarheid altyd uitgedruk word in taal wat metafores en antropomorfies van aard is en dus nie kennis van 'n werklikheid *an sich* kan verskaf nie<sup>19</sup>. Die geskiedenis van nihilisme behels dus ook dat die “ware wêreld”, dit wil sê die wêreld wat ons skep deur taal en die konsep “waarheid”, volgens Nietzsche 'n fabel geword het. Vattimo vul Nietzsche se afwysing van waarheid nog verder aan deur te argumenteer vir die historiese aard van taal. Taal is nie 'n stabiele, tydlose of universele verskynsel nie, maar iets wat die subjek binne spesifieke geskiedkundige omstandighede erf (Vattimo 1997<sup>a</sup>:8). Ook dit problematiseer die idee van “waarheid”.

Via Nietzsche probeer Vattimo dus argumenteer dat die mens nie in die konsepte “God” of “waarheid” (die God van Moderniteit) permanente en stabiele strukture kan identifiseer nie, en dat moderniteit daarom uitloop op nihilisme in die sin van 'n devaluasie van ons hoogste waardes, en 'n herkenning van die (onstabiele) proseskarakter van waardes.

---

is wat geen nut meer het nie. Wanneer ons dit besef maak die gelowiges (ironies genoeg) vir God dood, aangesien God self die leuen verag en verbied.

<sup>18</sup> Kant se kategoriese imperatief is 'n voorbeeld van 'n waarheid wat die mens rasioneel “ontdek” en gebruik as morele hoeksteen.

<sup>19</sup> Nietzsche se metafoorteorie van taal, en die afwysing van die konsep “waarheid” wat daarmee gepaard gaan word duidelik uiteengesit in sy artikel “On Truth and Lies in a Non-moral Sense” (Nietzsche, F.W. 1979. *Philosophy and Truth*. Transl. & ed. Breazeale. New Jersey: Humanities Press).



## 2.2 Heidegger en die Verdwyning van Bestaan

Waar Nietzsche die dood van God aankondig, vertel Heidegger van die krisis waarin humanisme verkeer. Hierdie twee gebeurtenisse is egter, volgens Vattimo, ten nouste verwant aan mekaar. Vattimo beweer selfs dat humanisme in krisis verkeer *omdat* God dood is. Hiermee bedoel hy dat humanisme blootgestel is aan dieselfde kritiek as die godskonsep omdat dit, soos God, 'n metafisiese werklikheidsverstaan behels. Die verband tussen Nietzsche en Heidegger lê dus daarin dat beide metafisika kritiseer en afwys. Die verskil is bloot dat Nietzsche die implikasies van hierdie afwysing aanwys in terme van die idee van God, terwyl Heidegger konsentreer op die gevolge wat 'n afwysing van metafisika inhou vir humanisme.

'n Ander verskil tussen hierdie denkers is dat Heidegger nihilisme vanuit 'n ontologiese perspektief beskou as die proses waardeur Bestaan verdwyn. Die waarde van hierdie filosoof lê immers in sy innoverende benadering tot die vraag na die wese van die werklikheid (Bestaan). Dit is egter belangrik om te let daarop dat, wanneer Heidegger beweer dat Bestaan verdwyn, hy dit het oor 'n spesifieke beskouing van Bestaan, of anders gestel, oor 'n spesifieke manier van sin maak uit Bestaan. Hierdie beskouing is 'n metafisiese beskouing van Bestaan, en is die beskouing waarop humanisme, die moderne tegnologiese wêreld en moderniteit in sy geheel berus. Heidegger se andersoortige bydrae is dan ook daarin geleë dat hy die tegnologiese wêreld (die *Ge-Stell*) beskou as die kulminasie en die uiteindelijke vervulling van metafisika, maar terselfdertyd ook die oorsaak van die krisis waarin humanisme verkeer. Om hierdie lyn van argumentasie te volg is dit eers nodig om duidelikheid te kry oor Heidegger se verstaan van metafisika, en hoe dit humanisme, moderniteit en tegnologie onderbou.

Vir Heidegger is metafisika daardie denke wat die werklikheid verstaan as *Grund* of fondasie (Vattimo 1988:40). Dit beteken om aan die werklikheid te dink as iets dinglik of objektief, as iets wat teenwoordig is, of teenwoordig gemaak kan word. In Heideggeriaanse terme sou 'n mens kon sê dat metafisika neerkom daarop dat die syn van die syndes self tot 'n synde gemaak word.

Hierdie metafisiese werklikheidsverstaan vorm die basis van moderniteit en humanisme. Moderniteit, volgens Heidegger, word immers gekenmerk deur die “wil



tot sisteem”, dit wil sê die begeerte om die werklikheid te verstaan in terme van 'n grondliggende, stabiele en permanente struktuur (Vattimo 1992:79-80). Maar modernisme is meer as slegs hierdie metafisiese werklikheidsverstaan. Moderniteit is ook die epog waarin humanisme hoogty vier. Soos Nietzsche se “waarheid” as plaasvervanger vir God na sy dood na vore getree het, so is humanisme ook 'n reaksie op die agterdog wat mense ontwikkel het teenoor enige kennis afkomstig van religieuse bronne. In die afwesigheid van God neem die mens dan in moderniteit die sentrale posisie in, en word daar aan die mens gedink as die subjek van kennis, dit wil sê as 'n wese wat deur middel van sy redelike vermoëns kennis van die werklikheid kan ontdek, en deur middel van daardie kennis weereens absolute en universele wette daar kan stel wat 'n geordende en veilige menslike bestaan waarborg. Heideggeriaans gestel sou 'n mens kon sê dat humanisme 'n geloof is in die vermoë van die mens (as subjek) om die stabiele en permanente strukture van Bestaan te ontdek, en sy eie sosiale orde daarvolgens in te rig. Hierdie geloof veronderstel dus dat Bestaan iets grondliggend, absoluut en kenbaar is, met ander woorde, humanisme, as 'n uitbreiding van modernisme, veronderstel 'n metafisika.

Waar Nietzsche dan metafisika kritiseer vanuit die perspektief van 'n oorbodige God, en vanuit 'n oortuiging dat taal metafories is en nie 'n uitdrukking is van “waarhede” nie, wys Heidegger metafisika af omdat dit objektiverend en gewelddadig is. Hierdie objektiverende en gewelddadige aard van metafisika raak vir die eerste keer regtig sigbaar in die tegnologiese wêreld, wat terselfdertyd 'n uitvloeisel van humanisme is, en die hoogtepunt van metafisika. Die punt is dat moderniteit nie net 'n metafisiese werklikheidsverstaan is nie, maar uiteindelik ook 'n projek verteenwoordig wat poog om deur 'n huwelik tussen die rede en tegnologie 'n stabiele sosiale ordening te bewerkstellig wat die gefaalde godsdienstig-metafisiese orde kan vervang<sup>20</sup>. Hierdie projek word pas moontlik gemaak deur 'n metafisiese beskouing van Bestaan in stabiele, kenbare en uiteindelik ook beheerbare of manipuleerbare terme. Deur middel van tegnologie kry hierdie projek gestalte. Vattimo stel dit as volg:

[I]n Heidegger's view metaphysics is that thinking which treats being as a system of objects rigorously connected to one another by the principle of causality.

<sup>20</sup> Hierdie projek word ook die modern-utopiese projek genoem. Dit is die oortuiging dat die mens deur die rede 'n utopiese samelewingsorde kan ontwerp, en deur tegnologie hierdie utopiese bloudruk kan realiseer.



In ancient metaphysics – above all in Aristotle – this concatenation of all beings according to the nexus of foundation is grasped only at the level of an ideal in the mind whereas in modernity it is actually made real through the operation of technology, which is thereby the realization of metaphysics.

(Vattimo 1992:79 – 80)

Die modern-metafisiese projek kry dus gestalte in die tegnologiese wêreld, en Vattimo beweer selfs dat die tegnologiese wêreld die uiteindelijke realisering van metafisika verteenwoordig. Maar volgens Heidegger raak die probleme daaraan verbonde ook vir die eerste keer nou sigbaar, naamlik dat die realisering van die modernistiese metafisika in die tegnologiese wêreld uitloop op wat Adorno beskryf as 'n wêreld van totale organisasie. Met ander woorde, 'n modern-metafisiese werklikheidsverstaan, gekombineer met 'n humanistiese geloof in die rede, skep die toestand wat totaliserende samelewings moontlik maak<sup>21</sup>.

Deur middel van hierdie lyn van argumentasie maak Vattimo dit duidelik, via Heidegger, dat humanisme nie 'n stel menslike waardes verteenwoordig wat staan teenoor die verontmenslikende waardes van tegnologie nie. Humanisme en tegnologie is eerder twee oomblikke van dieselfde metafisiese proses (Vattimo 1988:40). Met ander woorde, tegnologie en al die gevare wat dit vir die mens inhou is nie 'n bedreiging vir humanisme en metafisika nie, maar 'n uitvloeisel daarvan. Anders gestel, die subjek wat na bewering beskerm moet word teen tegnologiese verontmensliking is juis die oorsaak van hierdie verontmensliking, omdat hierdie subjek 'n funksie is van 'n werklikheidsverstaan wat die wêreld, en uiteindelik die subjek self, beskou in objektiewe en manipuleerbare terme (Vattimo 1988:46).

Metafisiese denke (of fondasie-denke) is vir Vattimo uiteindelik dus 'n vorm van geweld. Dit is egter maklik om Vattimo se geweldskonsep verkeerd te verstaan. Dit is nie dat die modernistiese denkwysie, omdat dit aanleiding gee tot totalisering, noodwendig lei tot 'n onderdrukking van die individu se vryheid en regte nie<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Die toenemende voorkoms van distopieë in populêre kultuur (vergelyk byvoorbeeld films soos *Gattaca*, *Minority Report*, en meer onlangs *Equilibrium*) word deur Vattimo verklaar as simptome van die ontugneterende sosiale besef van hierdie totaliserende aard van die modern-metafisiese projek, en gevolglik ook van tegnologie.

<sup>22</sup> In *The Transparent Society* beskryf Vattimo geweld nog op hierdie manier, naamlik as 'n onderdrukking van individuele vryheid wat noodwendig deel uitmaak van die modernistiese projek. Dit is eers later, in *Beyond Interpretation*, dat Vattimo sy eie standpunt met betrekking tot geweld wysig.



Volgens Vattimo behels so 'n definisie van geweld 'n terugkeer tot 'n metafisiese verstaan van die mens, as 'n wese wat beskik oor 'n stabiele en kenbare natuur of essensie wat nie geskend mag word nie. Om die metafisiese implikasies van so 'n geweldskonsep te vermy, beskou Vattimo eerder geweld vanuit 'n hermeneutiese oogpunt:

Violence, from a hermeneutical point of view, is rather the peremptory affirmation by an authority which forbids further interrogation, breaks down dialogue, and imposes silence.

(Vattimo 1997<sup>b</sup>:5)

In die boek *Beyond Interpretation* definieer Vattimo hierdie hermeneutiese geweld ook in soortgelyke terme:

It is as a thinking of the incontrovertible presence of Being – as the ultimate foundation before which one can only fall silent and, perhaps, feel admiration – that metaphysics is a violent thinking: the foundation, if it is given in incontrovertible evidence that no longer admits further enquiry, is like an authority that keeps things quiet and takes control without explanation.

(Vattimo 1997<sup>a</sup>:31)

Die geweld verbonde aan metafisika is dus daarin geleë dat dit dialoog of gesprek onmoontlik maak, en dat dit bestaan reduceer tot iets stabiel en kenbaar, iets wat nie verder bespreek kan of hoef te word nie. Om nie gesprek toe te laat met betrekking tot die werklikheid en met betrekking tot die mens nie, is egter om, volgens Vattimo, iets verlore te laat gaan van die rykdom van bestaan. En daardie verlies is die geweld van metafisika wat Vattimo deur sy bespreking van Heidegger probeer uitwys.

### 2.3 Die Nihilistiese Implikasies van die Einde van Modernisme

Beide Nietzsche en Heidegger beskryf die proses waardeur metafisika tot 'n einde gekom het, en nihilisme gebore is. Dit is nie dat enige van hierdie twee denkers die einde van metafisiese wêreldbeelde bepleit nie, maar albei interpreteer eerder die

---

Vir 'n meer deeglike uiteensetting van Vattimo se aanvanklike geweldskonsep, wat sterk steun op die werk van Adorno en die begrip “the counterfinality of reason”, sien die artikel “Die Einde van Utopie: 'n Verklaring vir die opkoms van distopie in populêre kultuur aan die hand van die idees van Gianni Vattimo”.

geskiedenis van moderniteit as 'n proses waarin metafisika reeds tot 'n einde gekom het. In hulle onderskeie werke bied Nietzsche en Heidegger dus slegs verklarings vir hierdie afsterwe. Vir Nietzsche kom metafisika tot 'n einde omdat die mens deur die loop van moderniteit besef dat sy hoogste waardes (naamlik “God” of “waarheid”) oorbodige fiksies is. Die gevolg is nihilisme in die sin van 'n dewaarding van ons hoogste waardes en van die hoeksteen van ons moraliteit. Nietzsche beskou dit egter in 'n positiewe lig as 'n geleentheid vir ons om waardes te hanteer as aanvegbaar en ontwikkelbaar.

Vir Heidegger kom metafisika tot 'n einde wanneer die mens deur die loop van moderniteit besef dat sy metafisiese verstaan van die werklikheid objektiverend en gewelddadig is, omdat dit die werklikheid probeer vasvang in onaanvegbare terme. Hierdie poging kom neer op 'n gewelddadige reduksie van die werklikheid en 'n ongeoorloofde afdwing van stilte oor die onderwerp. Die geleidelike besef van hierdie geweld lei dan tot nihilisme wat deur Heidegger verstaan word as die verdwyning van Bestaan. Die mens neem deur die loop van moderniteit as't ware afskeid van Bestaan verstaan as iets wat teenwoordig gemaak kan word (iets stabiel, permanent en objektief). Heidegger noem hierdie proses ook die verswakking van Bestaan (Vattimo 1997<sup>a</sup>:13). Die mens sal voortaan nooit weer Bestaan teenwoordig kan maak nie, juis omdat dit nie iets is wat sigself leen tot teenwoordigheid nie. Bestaan moet volgens Heidegger eerder verstaan word in terme van temporaliteit. Bestaan is nie 'n objek nie, maar 'n gebeurtenis sodat dit nooit in 'n beskrywing van permanente en stabiele strukture vasgevang kan word nie.

Dit is nou duidelik waarom nihilisme volgens Heidegger beskou kan word as 'n verswakking van Bestaan. Omdat Bestaan nie in objektiewe terme vasgevang kan word nie, het die metafisiese werklikheidsbekouing van moderniteit sy gesag of sy krag verloor. Dit wil sê, as Bestaan nie metafisies verstaan kan word nie, dan kan dit ook nie meer gebruik word om stilte af te dwing nie. Daarom beskou ook Heidegger nihilisme in 'n positiewe lig.

Watter gevolge het die nihilistiese besef van die einde van metafisika egter vir die samelewing meegebring? Anders gestel, wat is dit wat in die samelewing gebeur het wat filosowe soos Heidegger en Nietzsche kan laat beweer dat so 'n besef posgevat



het? Vattimo noem 'n verskeidenheid gebeure wat aanduidings is van nihilisme, onder meer die sekularisering van die religieuse tradisie en van politieke gesag; die verdwyning van elke basis van sekerheid binne die subjek self; die versplintering van elke rasionaliteit as gevolg van die vermenigvuldiging van wetenskaplike paradigmas wat weerstand bied teen pogings om hulle in verband met mekaar te verstaan; en laastens, die pluralisering van kulturele leefwêrelde (oftewel, die ontploffing van *Weltanschauungen*, soos Vattimo dit noem) gesien teenoor die idee van 'n enkele, verenigde en progressiewe verstaan van die geskiedenis van die mensdom (Vattimo 1997<sup>b</sup>:4). Hierdie merkbare samelewingsontwikkelinge is tekenend, volgens Vattimo, van die nihilisme wat volg op die einde van moderniteit. Waar mense aanvanklik gevrees het dat tegnologie in die vorm van die massamedia sou lei tot 'n homogenisering van die samelewing, het die teenoorgestelde eerder gebeur.

In die epog wat volg op die afsterwe van moderniteit bevind die mens dus sigself gestroop van sy hoogste waardes, en ontnem van die vermoë om deur die rede en die ontdekking van bestaanstrukture sy wêreld te orden. Daarmee saam het die wêreld, weens die versplintering van wetenskaplike paradigmas en die pluralisering van kulturele leefwêrelde, eensklaps vir die mens 'n uiters komplekse plek geword. Dit is dan ook binne hierdie nihilistiese epog dat Vattimo poog om 'n nuwe taak vir die filosofie en 'n nuwe begronding vir etiek te formuleer. Vir hierdie epog, so beweer Vattimo, is hermeneutiek ons enigste geleentheid.

### 3. 'n Radikale Hermeneutiek

Volgens Vattimo is hermeneutiek vandag die *koinè* of gedeelde idioom van die Westerse kultuur. In hierdie sin is dit vergelykbaar met Marxisme in die 1950's en strukturalisme in die 1960s (Gasché 2000:3). Hiermee bedoel Vattimo nie dat hermeneutiek 'n stel presiese filosofiese beginsels is wat Westerse denke in sy geheel omsluit nie. Dit is eerder “an overall climate, a general sensibility, or simply a kind of presupposition that everyone feels more or less obliged to take into account” (Vattimo 1997<sup>a</sup>:1). Vattimo definieer hermeneutiek op grond van dit wat hy beskou as die twee konstitutiewe eienskappe daarvan, naamlik die gerigtheid daarvan op ontologie en taligheid. Hermeneutiek kan dus in 'n breë sin beskou word as daardie studieveld wat sigself besig hou met die verskynsel van interpretasie, en hierdie verskynsel benader vanuit die perspektief van ontologie en vanuit die perspektief van taal.



Die rede waarom Vattimo hermeneutiek kan beskryf as *koiné* is omdat daar vandag 'n uitbreiding plaasgevind het in die toepassingsveld van die konsep “interpretasie”. Tot op 'n sekere stadium in die geskiedenis van Europese kultuur is hermeneutiek (as 'n teorie van interpretasie) verstaan as iets wat beperk is tot spesifieke studieveldde wat sigself leen tot interpretasie. Daarom is daar nie gepraat van “hermeneutiek” as sulks nie, maar altyd van 'n soort hermeneutiek, onder meer bybelse-, juridiese-, of literêre hermeneutiek. Vandag het die onderskeid tussen interpretatiewe aktiwiteite en ander tipe aktiwiteite, soos wetenskaplike kennis, egter verval. Die rede hiervoor, aldus Vattimo, is die transformasie wat plaasgevind het in die manier waarop ons “waarheid” verstaan (Vattimo 1997<sup>a</sup>:4). In die vroeëre besprekings oor Nietzsche en Heidegger is die verandering in ons houding teenoor “waarheid” reeds bepreek.

Die probleem vir Vattimo is egter dat hermeneutiek 'n baie vae posisie geword het, wat 'n wye verskeidenheid van verskillende posisies kan insluit. Hy stel homself gevolglik ten doel om nie net hierdie filosofiese posisie strenger te definieer nie, maar ook om aan te toon watter vorm hermeneutiek behoort aan te neem indien dit getrou wil bly aan die oorspronklike motiverings daarvan. Die vorm wat hy uiteindelik voorstel kan beskou word as 'n radikalisering van hermeneutiek. Hierdie radikalisering moet plaasvind (so glo Vattimo) indien hermeneutiek wil voldoen aan die vereistes daarvan om die kulturele *koiné* te wees van die postmoderne era. Vanuit hierdie radikale hermeneutiese posisie verduidelik Vattimo dan ook wat die taak van die filosofie in postmoderniteit behoort te wees, en ook hoe die radikalisering van hermeneutiek beskou kan word as die basis van 'n gepaste postmoderne etiek.

Voordat sy radikale hermeneutiek egter verduidelik kan word, is dit eers nodig om te verstaan hoe Vattimo sy posisie kan verdedig. In die afwesigheid van waarheid of fondasies, hoe is dit vir Vattimo moontlik om een filosofiese posisie te regverdig bo 'n ander? Hoe is dit moontlik vir Vattimo om te beweer dat 'n radikale hermeneutiek die enigste opsie is binne 'n postmoderne konteks? Hieraan word vervolgens aandag gegee.



### 3.1 Hermeneutiek as Roeping

Vir Vattimo is hermeneutiek 'n gepaste postmoderne filosofie. Hy stel dit selfs sterker en beweer dat dit die enigste opsie is vir die filosofie nadat moderniteit tot 'n einde gekom het. Hy doen egter moeite om aan te toon dat hermeneutiek nie beskou kan word as 'n omverwerping ('n *Überwindung*, “overcoming” of oorkoming) van moderniteit nie. Hermeneutiek en postmodernisme behels nie 'n nuwe en beter verstaan of beskrywing van die werklikheid en ons menslike bestaan sodat ons ons vorige modernistiese beskouings agterweë kan laat nie. Om hermeneutiek deur middel van so 'n posisie te probeer verdedig sou 'n verraaing wees van die oorspronklike motiverings agter die soeke na 'n gepaste postmoderne filosofie, en om onself weereens bloot te stel aan dieselfde kritiek wat teen modernisme ingebring is. Die rede hiervoor is dat die konsepte “vooruitgang” en “omverwerping” juis modernistiese konsepte is. Moderniteit word juis gekenmerk deur 'n progressiewe geskiedenisverstaan, dit wil sê deur die beskouing dat die geskiedenis 'n proses is waardeur teoretiese formasies telkens omvergewerp word en vervang word met nuwe perspektiewe wat 'n meer essensiële waarheid of fondasie verteenwoordig (Gasché 2000:4). Vattimo se interpretasie van moderniteit as 'n proses wat uitloop op nihilisme illustreer egter juis dat fondasie-denke en 'n geloof in “waarheid” onhoudbaar geword het om teoretiese en etiese redes. Daarom kom hy tot die volgende gevolgtrekking:

Since the notion of truth no longer exists, and foundation no longer functions (insofar as there is no longer a foundation for the belief in foundation, that is, in the fact that thought must be “found”), there can be no way out of modernity through a critical overcoming, for the latter is a part of modernity itself. It thus becomes clear that an alternative means must be sought, and this is the moment that could be designated as the moment of the birth of post-modernity in philosophy.

(Vattimo 1988:167)

Volgens Vattimo is post-modernisme dus nie daardie kultuurteorie wat modernisme oorkom het, en wat sigself aanbied as 'n kritiese uitdaging van moderniteit wat moderniteit kan beoordeel vanuit die perspektief van 'n hoër waarheid nie. Die “post” in postmodernisme beteken nie “dit wat volg na ons afgesien het van 'n onwaar moderne teorie” nie. Aldus Vattimo verwys die “post” eerder daarna dat ons afsien van die logika van ontwikkeling en omverwerping in die rigting van 'n nuwe fondasie wat inherent is aan moderniteit. In hierdie sin is postmodernisme 'n ervaring van “die



einde van geskiedenis”, oftewel die einde van 'n modernistiese verstaan van geskiedenis. Dit is dan ook deel van die betekenis van nihilisme, dit wil sê om afskeid te neem van die idee van ontwikkeling, transendensie en die “nuwe” (die *novum*). Om 'n nuwe, meer “waar” fondasie vir Bestaan te “ontdek” of te identifiseer sal tog immers wees om weereens te verval in 'n soort metafisika.

Op grond van hierdie lyn van argumentasie wys Vattimo dan ook een spesifieke beskrywing van hermeneutiek af, naamlik die metafisiese interpretasie van hermeneutiek as “a finally true description of the (permanent) 'interpretative structure' of human existence” (Vattimo 1997<sup>a</sup>:6)<sup>23</sup>. Dit is duidelik dat so 'n regverdiging van hermeneutiek volledig metafisies en modernisties is omdat dit, in die eerste plek, weereens die werklikheid verstaan in terme van permanente strukture, en tweedens, omdat dit hermeneutiek probeer beskryf as 'n meer fundamentele waarheid<sup>24</sup>. So 'n hermeneutiek voldoen dus nie aan Vattimo se kriteria vir 'n postmoderne filosofie wat die lokvalle van moderniteit vryspring nie.

Hoe kan 'n mens dan probeer om hermeneutiek te verdedig? Vir Vattimo lê die regverdiging van hermeneutiek in die geskiedenis, of eerder in 'n interpretasie van geskiedenis, en in 'n historiese beskouing (eerder as 'n objektiewe beskouing) van Bestaan. Bestaan, volgens Vattimo, is “nothing other than the transmission of the historical openings that constitute for every historical being, *je und je*, the specific possibility of access to the world” (Vattimo 1988:176). Vir Vattimo is Bestaan dus nie iets universeel of onveranderlik nie, maar eerder iets histories. Anders gestel, Bestaan is iets wat plaasvind binne verskillende “openinge” (of epogge) wat deur die loop van die geskiedenis sigself beskikbaar stel tot die mens. Daarom noem Vattimo dan ook Bestaan 'n gebeurtenis of 'n versending ('n “transmission” of “dispatching”) wat sigself histories uitspeel.

<sup>23</sup> Vattimo kritiseer vir Gadamer op hierdie punt, en beskuldig hom daarvan dat hy hermeneutiek van sy waarde beroof deur daarvan 'n metafisiese of transendentale beskrywing van bestaanstrukture te maak, en sodoende hermeneutiek maar net nog 'n vorm van moderne metafisika te maak. (Gasché 2000:10).

<sup>24</sup> Vattimo se afwysing van 'n metafisiese hermeneutiek is terselfdertyd ook 'n afwysing van 'n metafisiese interpretasie van Nietzsche se werk. Hy stel dit as volg: “Among the many snares and pitfalls in Nietzsche's text there is also this one: once the real world has been recognized as possessing the structure of a fable, the fable could then be said to acquire the ancient metaphysical dignity (the 'glory') of the real world.” (Vattimo 1988:25). Vattimo waarsku hierteen en argumenteer dat die fabel



In die lig van hierdie beskouing van Bestaan regverdig Vattimo hermeneutiek. Hermeneutiek is vir hom die mees oortuigende en konsekwente reaksie op die historiese versending of epog wat postmodernisme genoem word. Anders gestel, die geskiedenis van moderniteit as 'n proses wat uitloop op nihilisme kan beskou word as die ontvouing van 'n historiese opening waarop ons die beste kan reageer deur middel van 'n radikale hermeneutiek. Uiteindelik kan hermeneutiek sigself dus slegs regverdig omdat dit korrespondeer met 'n roeping ('n “destiny”) waarvan die oorsprong lê in die krisis van moderniteit (Gasché 2000:12). Ons kan sê dat hermeneutiek die enigste posisie is wat bevredigend reageer op die behoeftes van die postmoderne “opening” of epog.

Vattimo kwalifiseer egter hierdie regverdiging op twee punte. In die eerste plek maak hy dit duidelik dat 'n gepaste hermeneutiek die erkenning moet insluit dat dit self volledig histories is. Met ander woorde, hermeneutiek kan nie aanspraak maak op tydlose geldigheid nie. Vir hermeneutiek om 'n konsekwente postmoderne filosofie te wees moet dit die erkenning insluit dat dit beperk is tot 'n spesifieke historiese opening of epog, naamlik die postmoderne epog. In die tweede plek erken Vattimo ook dat hermeneutiek slegs regverdigbaar is op grond van 'n spesifieke interpretasie van die geskiedenis, naamlik op grond van die interpretasie van moderniteit as 'n proses wat uitloop op nihilisme. Dit is slegs op grond van die nihilistiese implikasies van 'n spesifieke interpretasie van moderniteit dat hermeneutiek sigself voordoen as die mees gepaste postmoderne filosofie.

Soos vroeër genoem kan hermeneutiek egter 'n verskeidenheid van gestaltes aanneem; en, volgens Vattimo, voldoen nie al hierdie gestaltes aan die voorwaardes vir 'n bevredigende postmoderne filosofie nie. 'n Radikale hermeneutiek word vereis. Wat Vattimo verstaan onder hierdie radikalisering van hermeneutiek word vervolgens verduidelik.



### 3.2 Die Taak van 'n Postmoderne Filosofie

Vattimo is op soek na 'n filosofie wat bevredigend kan reageer op die krisis van moderniteit (en daarmee saam die krisis van metafisika en humanisme), en vind in hermeneutiek 'n teoretiese posisie wat hierdie uitdaging die hoof kan bied. Dit behoort egter duidelik te wees dat 'n hermeneutiek wat sigself aanbied as 'n kritiese omverwerping van moderniteit nie vir Vattimo kan geld as 'n bevredigende postmoderne filosofie nie. Maar wat sou die taak van hermeneutiek (as die postmoderne filosofie) dan behels? Anders gestel, indien die taak van filosofie nie meer kan wees om 'n nuwe, universeel-geldende en omvattende werklikheidsverstaan te ontdek nie, wat is die alternatief waarop hermeneutiek sigself moet toespits? Om hierdie vraag te beantwoord wend Vattimo hom weer na die werk van Nietzsche en Heidegger. Hy beweer dan ook dat Nietzsche en Heidegger se denke twee soortgelyke antwoorde op hierdie vraag bied, dit wil sê dat beide Nietzsche en Heidegger in hulle onderskeie werke 'n alternatief tot kritiese oorkoming verskaf. In die geval van Nietzsche staan hierdie alternatief bekend as “die filosofie van rou”, en in die geval van Heidegger is die alternatief te vinde in die konsep *Verwindung*.

Nietzsche se filosofie van rou is nie meer gerig op 'n fondasie (dit wil sê die ontdekking van 'n nuwe objektiewe bestaanstruktuur of *novum*) nie, maar op naburigheid (“proximity”), oftewel terhande historiese openinge en die denke wat daarmee gepaardgaan. 'n Ander manier om dit te stel sou wees om te sê dat die taak van die filosofie is om ons foute te dink. Dit beteken nie dat die filosoof maar tevrede moet wees daarmee om onwaarhede te dink nie. Volgens Vattimo se interpretasie van Nietzsche beteken dit eerder dat ons ons denke moet rig op die proses waardeur foutiewe konstruksies van metafisika, moraliteit, godsdiens en kuns (onder meer) deur die loop van die geskiedenis in verskillende openinge tot stand gekom het. Die rede waarom die filosofie sigself op hierdie foute sou wou toespits, is, aldus Vattimo, omdat hierdie foute die rykdom van Bestaan konstitueer, of soos Vattimo dit stel:

Rather than unmask and liquidate error, thought must attempt to see error as the very source of the wealth that constitutes us and that gives interest, colour and *Being* to the world.

(Vattimo 1988:170)

---

“outentisiteit” self ook verdwyn het met die dood van God.



So 'n positiewe beskouing van die geskiedenis van foutiewe denke is slegs moontlik omdat “waarheid” binne 'n nihilistiese epog verval het. Ons “foute” is dus nie veroordeelbaar vanuit die perspektief van “die waarheid” of 'n fundamentele *Grund* nie. Ons foute is eerder die essensie van die werklikheid of van Bestaan (indien 'n mens nog wil praat van 'n essensie). Die werklikheid word immers, volgens Vattimo, gekonstitueer deur verskillende historiese openinge wat spesifieke verstaansmoontlikhede laat ontvou. In hierdie sin is ons “foute” niks anders nie as die rykdom van Bestaan, eerder as onwaarhede waarna ons minagtend behoort te kyk.

Die taak van filosofie (oftewel van hermeneutiek) binne die postmoderne opening is, in lig van die bogenoemde, nie om die foute van moderniteit te probeer oorkom nie<sup>25</sup>, maar om terug te keer na die metafisiese en morele foute van moderniteit en dit te heroorweeg met 'n nuwe houding. Hierdie houding is 'n positiewe erkenning dat ons nie moderniteit omver kan werp nie, maar terselfdertyd is dit nie 'n blote aanvaarding van ons foute nie. Dit is eerder om ons foute, en die krisis van moderniteit, radikaal te leef, as 'n positiewe geleentheid. Nietzsche gebruik telkens fisiologiese metafore om inhoud te probeer gee aan wat hy bedoel met hierdie houding, en bring dit telkens in verband met beterskap of gesondheid. Daarom ook dat die mens wat die filosofie van rou kan uitleef, volgens Nietzsche, 'n mens is met 'n goeie temperament en 'n opgeruimde siel (Vattimo 1988:170–171).

Om 'n bietjie meer herlenderheid te verkry oor wat dit beteken om die krisis van moderniteit “radikaal te lewe”, verwys Vattimo na Heidegger se gebruik van die term *Verwindung*. *Verwindung* kan beskou word as Heidegger se weergawe van “die filosofie van rou”. Dit is, met ander woorde, 'n alternatief tot kritiese omverwerping (of *Überwindung*) wat beskryf kan word as 'n soort onegte omverwerping.

---

<sup>25</sup> Vattimo beweer in hierdie verband dat Nietzsche se idee van die “Eternal Return of the Same” geïnterpreteer behoort te word vanuit die oogpunt van die onmoontlikheid van kritiese omverwerping. Dit wil sê, omdat die idee van vooruitgang deur middel van kritiese omverwerping verdwyn het binne nihilisme, moet die mens homself vereenselwig met 'n herhaaldelike terugkeer van dit wat dieselfde is (Vattimo 1988:170). Maar Nietzsche voorsien dat hierdie Ewige Terugkeer wel iets is wat positief ervaar kan word, soos verder aangetoon sal word.



Volgens Heidegger word ons geroep tot hierdie andersoortige omverwerping deur die *Ge-Stell*, of die wêreld van moderne tegnologie. Soos vroeër reeds genoem, is die *Ge-Stell* vir Heidegger die hoogtepunt van metafisiese denke. Maar dit is meer as slegs dit. In die *Ge-Stell*, so beweer Heidegger, sien ons ook “a first flashing up of the *Ereignis*” (Heidegger 1974:32-33). Onder *Ereignis* verstaan Vattimo die gebeurtenis waarin Bestaan nuwe verstaansmoontlikhede aanbied. Anders gestel, die *Ereignis* is die aankondiging van, en uitnodiging tot, 'n andersoortige historiese opening. Heidegger lokaliseer dus die versending (deur Bestaan) van die postmoderne opening binne die *Ge-Stell*. 'n Mens kan sê dat die tegnologiese wêreld die plek is waar die krisis van moderniteit, volgens Heidegger, vir die eerste keer sigbaar raak. Terselfdertyd is die *Ge-Stell* ook die oorsprong van die uitnodiging tot 'n *verwindung* van moderniteit en metafisika.

Wat behels hierdie andersoortige omverwerping egter? Wat beteken *Verwindung*? Om hierdie vraag te beantwoord verwys Vattimo na die leksikale betekenisse van die term in Duits. *Verwindung* beteken hiervolgens, in die eerste plek, “beterskap” of “heling”. Dit behels dus dat ons op 'n manier genees word van die “siekte” van metafisika. Maar die term het ook die konnotasie van aanvaarding (“resignation”). *Verwindung* impliseer dus terselfdertyd ook die aanvaarding dat ons nooit volledig ontslae kan raak van metafisika nie, omdat metafisika nie iets is wat ons volledig opsy kan skuif of agterweë kan laat nie. Dit laat spore na en kan vergelyk word met 'n siekte of pyn waarvan ons nooit heeltemal kan herstel nie, en waarmee ons onself moet versoen. Daarom praat Vattimo van 'n *onegte* omverwerping. Die implikasie is dat die filosoof nie wegdoen met modernistiese beginsels soos oorspronklikheid, vooruitgang, en waarheid nie. Dit beteken egter nie dat die filosoof hierdie beginsels onkrities aanvaar nie. Wat die taak van die filosoof is, hou verband met die laaste betekenis van die term *Verwindung*, naamlik “verbuiging”, “verwringing” of “vervorming”. Hiermee verstaan Vattimo dat *Verwindung* nie behels dat ons metafisika oorkom nie, maar wel dat ons dit verbuig in 'n rigting waarvoor daar nie in moderniteit voorsiening gemaak is nie. Die *Ge-Stell* impliseer dus die moontlikheid om metafisika op so 'n manier te vervorm dat dit korrespondeer met die behoeftes van die postmoderne opening



(Vattimo 1988:172-173). Hoewel *Verwindung* dus 'n onegte omverwerping is, is dit nietemin steeds 'n soort omverwerping<sup>26</sup>.

Deur terug te gryp na die Heideggeriaanse konsep *Verwindung* en Nietzsche se filosofie van rou verduidelik Vattimo dus wat hy bedoel met 'n radikalisering van hermeneutiek, en verhelder hy gevolglik ook wat hy beskou as die taak van filosofie binne die postmoderne epog. Na aanleiding van die bogenoemde bespreking daarvan behoort dit duidelik te wees dat Vattimo se interpretasie van Nietzsche en Heidegger se posisies hierdie twee denkers baie na aan mekaar plaas. In Vattimo se opinie behels beide denkers se posisies byvoorbeeld die onmoontlikheid van 'n kritiese oorkoming, en voorsien beide posisies die moontlikheid van 'n soort genesing van die foute van moderniteit.

Daar is ook 'n derde ooreenkoms tussen hierdie twee posisies. Dit is te vinde in Heidegger se idee van *An-denken* of herroeping. Vir Heidegger gaan *Verwindung* gepaard met *An-denken*, waarmee verstaan word die herroeping of heroorweging van ons foutiewe metafisiese Bestaansbeskouinge (Vattimo 1988:173). Hieruit kan ons aflei dat Heidegger ook ons historiese denkfoute (die geskiedenis van ons foutiewe metafisiese denke) maak tot objek van postmoderne filosofiese nadenke. *An-denken* beteken egter (weereens) nie dat ons moet probeer om terug te keer na 'n metafisiese verstaan van die werklikheid nie. Wat dit beteken word eerder as volg deur Vattimo geformuleer:

Recollection... can never lead us to grasp Being as an object which is given before us. What do we think, then, when we re-collect Being? We may think of Being only as *gewesen*, only as that which is not present (any longer)... This does not take us anywhere, except to the memory of Being as that from which humanity has always already taken leave.

(Vattimo 1988:174)

<sup>26</sup> Vattimo se gebruik van die konsep *Verwindung* is self 'n *verwindung* van die modernistiese idee van *Überwindung*. Met ander woorde, *Verwindung* illustreer hoe dit moontlik sou wees om 'n modernistiese beginsel soos vooruitgang te "aanvaar", maar terselfdertyd ook te verbuig om te pas by die voorwaardes wat gestel word deur die postmoderne epog. Sy gebruik van hierdie konsep verteenwoordig dus 'n pragtige stukkie samehangendheid in sy filosofie.



Die vraag ontstaan egter nou waarom Vattimo se voorstel vir 'n postmoderne filosofie (wat hy beskryf in terme van die filosofie van rou en in terme van *Verwindung*) nog enigsens 'n hermeneutiek genoem kan word. Hierop kan twee antwoorde gegee word. In die eerste plek kan aangevoer word dat, in die geskiedenis van die hermeneutiek, dit in al die verskillende verskyningsvorme daarvan sigself nog altyd geregverdig het op grond van 'n krisis waarvoor dit 'n oplossing moet bied (Gasché 2000:5). Dit is duidelik dat Vattimo se radikale hermeneutiek sigself ook regverdig op grond van 'n krisis, naamlik die krisis van moderniteit (en daarmee saam die krisis van humanisme en metafisika). Opsigself maak hierdie eienskap van Vattimo se filosofie egter nog nie daarvan 'n hermeneutiek nie. 'n Belangriker punt is dat Vattimo se filosofie steeds 'n interpretatiewe benadering tot die werklikheid is. Anders gestel, Vattimo se filosofie is 'n poging om betekenis te heg aan Bestaan sonder om hierdie betekenis aan te bied as “die waarheid”. Sy filosofie impliseer eerder dat ons slegs die werklikheid kan verstaan deur dit te interpreteer. Om hierdie rede is Vattimo se filosofie 'n hermeneutiek.

### 3.3 'n Hermeneutiese Etiek

Deurgaans in die loop van hierdie artikel word beklemtoon dat die radikalisering van hermeneutiek vir Vattimo'n dubbele doel dien. In die eerste plek bied dit vir hom die geleentheid om 'n taak vir die filosofie te bedink wat gehoor kan gee aan die spesifieke behoeftes van 'n postmoderne epog. Wat hierdie taak behels is in die vorige afdeling bespreek. In die tweede plek dien 'n radikale hermeneutiek ook as 'n posisie vanwaar die samelewingstoestande meegebring deur die krisis van moderniteit eties benader kan word. Hieraan word vervolgens aandag gegee.

Vattimo se beskrywing van die samelewingskenmerke van die postmoderne epog behels onder meer 'n pluralisering van kulturele leëwêrelde (oftewel, 'n ontploffing van *Weltanschauungen*) wat plaasgevind het in reaksie op die verdwyning van alle stabiele strukture. Vir die samelewing wat gevolglik tot stand kom het Vattimo verskillende benaminge, byvoorbeeld “die samelewing van massakommunikasie”, “die verbruikerskultuur”, “die epog van voltooid metafisika”, en “die epog van die wêreldprent”. In laasgenoemde plurale epog het dit volgens Vattimo onmoontlik geraak om te dink aan die geskiedenis as eenlynig, of aan kultuur as die realisering



van 'n universele model van die mensdom. In die postmoderne epog word die wêreld eerder “die slagveld van die konflik van interpretasies” (Vattimo 1997<sup>b</sup>:4).

Hoe sou 'n mens egter hierdie wêreld, as 'n konflik van interpretasies, kon benader? Een twyfelagtige opsie is die uitoefening van mag, dit wil sê dat daardie interpretasie wat ondersteun word deur die meeste mag “oorwinning” behaal op die slagveld van interpretasies. Hierdie gevaar konstitueer een lyn van kritiek op die nihilisme wat so 'n belangrike aspek is van Vattimo se filosofie. Volgens hierdie argument sou 'n bevestiging van nihilisme maklik kon aanleiding gee tot geweld. Vattimo ontken egter enige verband tussen nihilisme en geweld. Ter ondersteuning hiervan wys hy eerstens daarop dat die bevestiging van nihilisme juis eties gemotiveerd is, veral in die denke van Heidegger. Heidegger se kritiek op metafisiese fondasies is immers gegrond op 'n oortuiging dat metafisiese denke objektiverend, totaliserend en gewelddadig is. Tweedens voer Vattimo aan dat slegs daardie interpretasies wat nie hul eie interpretatiewe aard erken nie, aanleiding gee tot geweld. Hierteenoor is een van die basiese kenmerke van nihilisme (en van 'n radikale hermeneutiek) die erkenning van die interpretatiewe aard van alle “waarhede” (Vattimo 1997<sup>a</sup>:28).

'n Tweede benadering tot die wêreld as konflik van interpretasies is metafisiese fondasie-denke. Hierdie benadering behels dat een interpretasie verdedig word bo 'n ander op grond daarvan dat dit “die waarheid” verteenwoordig, oftewel, op grond daarvan dat dit 'n ontdekking is van die tydlose en universele essensies onderliggend aan die werklikheid. Uit al die voorafgaande afdelings in hierdie artikel behoort dit duidelik te wees dat hierdie opsie vir Vattimo ook onaanvaarbaar is. Dit is onaanvaarbaar vanuit 'n teoretiese oogpunt omdat ons “waarhede” altyd interpretatief is en nie kan korrespondeer met stabiele bestaanstrukture nie. Andersyds is dit moreel onaanvaarbaar omdat 'n verstaan van die wêreld in terme van permanente en stabiele essensies uiteindelik ook neerkom op 'n vorm van geweld, naamlik hermeneutiese geweld in die sin van die outoritêre afdwinging van stilte.

Vir Vattimo is 'n belangrike implikasie van die onaanvaarheid van metafisiese denke dat 'n postmoderne etiek nie gebaseer kan word op 'n veronderstelling van gelykheid nie. Om die konflik van interpretasies eties te benader behels dus nie om te aanvaar dat alle mense of alle interpretasies 'n gelyke status geniet, en vandaar 'n dialoog te



probeer beewerkstellig nie. Die rede hiervoor is dat die idee van gelykheid self ook 'n metafisiese konstruk is. Anders gestel, om gelykheid te veronderstel beteken niks ander nie as om weereens 'n fundamentele en universele model van menswees te identifiseer. Vattimo formuleer die onaanvaarbaarheid hiervan as volg:

The tendency to search for a fundamental human essence, given once and for all, reduces history, cultural differences, etc., to pure happenstance; or it sees history as a process tending towards the realization of an 'eternal' essence given from the very beginning.

(Vattimo 1997<sup>b</sup>:5)

Die veronderstelling van gelykheid impliseer dus 'n reduksie van menswees tot 'n onbewysbare essensie, 'n reduksie van kulturele verskille tot blote toevallighede, en daarmee saam hou dit die gevaar van totalisering in. Vattimo assosieer ook die gevare van sosiale homogenisering en spesisme met so 'n universele-geldende mensbeskouing (Vattimo 1997<sup>b</sup>:5).

Die derde en mees oortuigende benadering tot die konflik van interpretasies is uiteindelik, volgens Vattimo, 'n hermeneutiese etiek. Die radikalisering van hermeneutiek is vir Vattimo 'n etiese benadering tot die postmoderne epog omdat dit die moontlikheid insluit om sekere interpretasies moreel te regverdig bo ander op grond van die beginsel van die reduksie van geweld (Vattimo 1997<sup>b</sup>:5). Omdat Vattimo se hermeneutiek 'n poging is om gehoor te gee aan die nihilistiese roeping van die verswakking van Bestaan, behels dit 'n afwysing van enige posisie wat sigself probeer regverdig op objektiewe of gesaghebbende gronde. In hierdie sin is Vattimo se nihilistiese hermeneutiek dus 'n ondermyning van die argumente waarmee geweld geregverdig en aangemoedig word (Vattimo 1997<sup>a</sup>:29)<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> Die drie opsies wat Vattimo identifiseer herinner sterk aan Karl Popper se argument in die boek *Utopia and Violence* (1947) waarin hy aanvoer dat daar slegs twee opsies is wanneer 'n besluit geneem moet word, naamlik argumentasie en geweld. Soos Vattimo, kies Popper teen geweld en ten gunste van 'n rasonale en argumentatiewe alternatief. Hierdie alternatief is 'n houding van "gee en neem", en veronderstel 'n gewilligheid om iemand met redes te probeer oortuig, maar ook die gewilligheid om deur 'n ander argument oortuig te word. In hierdie verband sou Vattimo wou byvoeg dat die geldigheid van sulke argumente bepaal word deur die historiese opening waarbinne die mens homself bevind. In Popper se boek *The Open Society* vind Vattimo ook ondersteuning vir die afwysing van 'n metafisiese oplossing vir die konflik van interpretasies. In *The Open Society* verklaar Popper immers dat Plato 'n vyand is van die oop samelewing op grond van die essensialistiese (of metafisiese) samelewingsideaal wat hy verwoord in die Republiek.



Bogenoemde hermeneutiese etiek is vir Vattimo veral voordelig omdat dit ons in staat stel om 'n duidelike en ondubbelsinnige standpunt in te neem teen kulturele relativisme aan die een kant, en reaktiewe fundamentalisme aan die ander kant (Vattimo 1997<sup>b</sup>:5). Vanuit 'n radikaal-hermeneutiese perspektief kan relativisme immers gekritiseer word op grond daarvan dat dit sonder meer gelykheid van alle wêreldbeelde toestaan, en sodoende die nihilistiese oriëntasie van die beginsel van die reduksie van geweld ignoreer. Aan die ander kant kan fundamentalisme gekritiseer word omdat dit probeer terugryp na metafisiese en outoritêre strukture. Aangesien Vattimo se hermeneutiek moderniteit interpreteer as die verdwyning van alle stabiele bestaanstrukture ruk dit as't ware die mat onder fundamentaliste se voete uit. Fundamentalismes kan dan in die postmoderne epog slegs beskou word as “neurotic defences of identity and belonging in reaction to the indefinite widening of horizons entailed by the culmination of the epoch of the world picture” (Vattimo 1997<sup>a</sup>:39).

'n Laaste voordeel verbonde aan 'n radikaal-hermeneutiese etiek is die moontlikheid van 'n heroorweging van utopie. Vattimo argumenteer dat die etiese beginsel van die reduksie van geweld 'n postmoderne etiek moontlik maak wat nie verdedigend en reaktief hoef te wees nie, en dus nie beperk is tot 'n oorversigtige verdediging van regte teen moontlike gevare nie, en ook nie beperk is tot die beskerming van 'n reg op gelykheid nie. So 'n oorversigtige etiek beroof sigself, volgens Vattimo, van enige visie op die toekoms (Vattimo 1997<sup>b</sup>:6). Alhoewel Vattimo geen definitiewe voorstelle maak vir so 'n toekomsvisie nie, gee hy wel te kenne dat die idee van 'n utopiese ideaal vandag miskien te vinnig opsy geskuif word<sup>28</sup>.

#### 4. Samevatting

Die radikalisering van hermeneutiek wat die sentrale tema vorm van die werke van Gianni Vattimo spruit voort uit sy oortuiging dat hermeneutiek (en 'n mens sou hier die meeste postmoderne filosofieë kon insluit) nie net 'n vae posisie is nie, maar meestal ook 'n swak posisie. Die meeste postmoderne filosofieë neig daartoe om reaktief en verdedigend te wees. Dit wil sê dat postmoderne filosofieë dikwels konsentreer daarop om uit te wys wat ons nie meer kan doen, sê of dink nie, eerder as

---

<sup>28</sup> Vir 'n bespreking van die heroorweging van 'n postmoderne utopie, raadpleeg die artikel “Die Einde van Utopie: 'n Verklaring vir die opkoms van distopie in populêre kultuur aan die hand van die idees van Gianni Vattimo”.



om te probeer aantoon wat dit is wat ons in postmoderniteit kan en behoort te doen. Hiermee saam is 'n algemene probleem van postmoderne filosofieë die onvermoë daarvan om regverdigings aan te bied vir hul eie teoretiese posisies.

Wat die werke van Gianni Vattimo so waardevol, en daarmee saam ook so bevredigend en erkentelik maak, is die manier waarop hy daarin slaag om 'n oortuigende, samehangende en sterk postmoderne filosofie te definieer in die vorm van 'n radikale hermeneutiek. Vattimo se filosofie behels immers 'n deeglike regverdiging van 'n radikale hermeneutiek op grond van die geskiedenis van moderniteit en die resulterende behoeftes van die teenswoordige pluralistiese (en nihilistiese) samelewing van massakommunikasie. Sy filosofie sluit ook in 'n positiewe en sterk formulering van die taak van die filosofie (in terme van “die filosofie van rou” en die konsep *Verwindung*), asook van die grondslag van 'n postmoderne etiek (in terme van 'n gerigtheid op die beginsel van die reduksie van geweld).

Maar wat veral ook bydra tot die oortuigingskrag van Vattimo se posisie is die interne samehangendheid daarvan. Hy skroom nie om die mees verlamende implikasies van postmodernisme te ekspliseer en te integreer in sy filosofie nie. Onder meer erken Vattimo die onmoontlikheid van 'n kritiese omverwerping van modernistiese beginsels en konsepte. Hy kwalifiseer ook sy eie posisie deur die historisiteit daarvan te beklemtoon. Hy erken byvoorbeeld dat die betekenis wat hy heg aan die geskiedenis van moderniteit slegs 'n histories-gebonde interpretasie is. Dieselfde geld vir sy interpretasies van die werke van Nietzsche en Heidegger, sy beskrywing van die hedendaagse samelewing, en die kritiek wat hy rig teen metafisika. Laasgenoemde kritiek op metafisika konstitueer die fondasie van Vattimo se filosofie. Nogtans doen hy moeite om aan te toon dat hierdie kritiek nie tydloos waar of universeel-geldend is nie. Dit is slegs 'n interpretasie wat vir die hier-en-nou voldoende is, en wat slegs sinvol is totdat 'n meer oortuigende en meer samehangende posisie sigself voordoën; of, totdat die historiese omstandighede wat tydelike geldigheid verleen aan Vattimo se radikale hermeneutiek, verstryk of verander. Ten spyte van die integrasie van hierdie selfkritiese elemente, bly Vattimo se filosofie 'n beskouing van postmodernisme as 'n geleentheid wat verwelkom moet word, 'n geleentheid om die wêreld op 'n andersoortige en positiewe manier te benader.



Dit alles in ag geneem is dit steeds moontlik, en nodig, om sekere tekortkominge met betrekking tot die filosofie van Gianni Vattimo te identifiseer. 'n Mens kan byvoorbeeld argumenteer dat Vattimo se beskouing van Bestaan, as die transmissie van historiese “openinge” wat bepalend is van elke historiese mensdom se spesifieke verstaansmoontlikhede, problematies is en 'n verskeidenheid vrae oproep. Leen hierdie soort werklikheidsbeskouing sigself nie dalk tot 'n Hegeliaanse interpretasie nie? Veronderstel dit nie byvoorbeeld 'n anonieme agentskap (soos Hegel se Absolute Gees) wat werksaam is in die wêreld, en wat die bron is van genoemde transmissies nie? So 'n interpretasie impliseer dat Vattimo se eie filosofie, ten spyte van die moeite wat hy doen om dit te vermy, ook verval in 'n metafisika. Miskien sou 'n mens Vattimo kon verdedig en argumenteer vir die moontlikheid dat Bestaansversendings 'n toevallige produk is van 'n verskeidenheid intra-wêreldse faktore. Nogtans konstitueer hierdie werklikheidsbeskouing 'n soort historiese determinisme wat dit moontlik maak om die grusame foute wat die mens deur die loop van die geskiedenis al gemaak het, te regverdig, die historiese mensdomme wat daarvoor verantwoordelik was te verontskuldig, en onself te ontnem van die moontlikheid om kritiek te lewer op daardie foute en daardie historiese mensdomme.

Ten spyte van hierdie moontlike tekortkominge met betrekking tot sy werk, is dit onbetwisbaar dat Gianni Vattimo 'n beduidende bydra lewer tot die hedendaagse filosofie. Sy werk is veral van belang met betrekking tot die (soms vurige) debat oor postmodernisme. Die konsekwente en streng manier waarop hy postmoderniteit beskryf, en 'n postmoderne filosofie verdedig, behoort 'n ver pad te gaan om sekere van die vraagtekens wat oor die hoof van hierdie kontensieuse onderwerp hang, uit die weg te ruim. Vattimo erken egter self ook dat die pad wat hy vir die filosofie voorstel, naamlik die taak van die *Verwindung* van ons denke en van die filosofie self, nog ver van klaar gestap is. Hierdie erkenning formuleer hy as volg aan die einde van sy boek *The End of Modernity*: “Like the death of God in *The Gay Science*, the *Verwindung* too is an 'event' whose consequences we have just begun to understand.” (Vattimo 1988:180).

## 5. Bibliografie

Gasché, R. 2000. "In the Separation of the Crisis: A Postmodern Hermeneutics?" in *Philosophy Today* 44(1), pp. 3 – 15.

Heidegger, 1974. Identity and Difference. J. Stambaugh (Vertaler). New York: Harper and Row.

Vattimo, G. 1988. The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Post-Modern Culture. J.R. Snyder (Vertaler). Cambridge: Polity Press.

Vattimo, G. 1992. The Transparent Society. D. Webb (Vertaler). Cambridge: Polity Press.

Vattimo, G. 1997<sup>a</sup>. Beyond Interpretation. D. Webb (Vertaler). Cambridge: Polity Press.

Vattimo, G. 1997<sup>b</sup>. "Hermeneutics and democracy" in *Philosophy&Social Criticism* 23(4), pp. 1 – 7.